کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب مجموعه مباحث لفظیه
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۴۶۶۷
۲۷۱۴
۸۹۲
خطی - فهرست شده
۲۷۱۴
بازدید شد
۱۳۸۱
۸۹۲

مجموعه مشتمل بر حاشیه الفاظ و رساله‌های دیگر

که رساله اولش از ... اول است

یا حاشیه الفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو الحسب

١

الحمد لله الذي رجح مداد العلماء على دماء الشهداء وصلى الله على محمد وآله الاصفياء ولعنة الله على اعدائهم

والشاكين فيهم عدد الحصى وقطر السماء وبعد فيقول المسكين محمد هادي بن محمد امين اسعده الله من لا يبغي

عنا الغفران ادون ما يبدي لي في مباحث الشارحين فلجيبه الى ذلك مع قلة البضاعة وكثرة الاضاعة اسئل

الله تعالى ان ينفعه به حجج المؤمنين ويجعله ذخرا ليوم الدين وقبل الشروع في المقصود لا بد من تمهيد مقدمة تتكفل

بيان الميزان في كون المسئلة اصولية فاقول لا ريب ان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان تمايزها

بتمايز الحيثيات ولقد كشفنا الستر عنه في كشف الاسرار وحققنا ان الاصول ليس على منوال سائر الفنون

وان الجامع بين مسائله غير الموضوع والغرض هنا كشف الحجاج على ما تكفل به ذلك الكتاب قالوا ان موضوع

كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فالعرض هو الخارج المحمول وبعبارة اخرى ما له اختصاص بالشيء اختصاصا ناعتا

والذاتي ما له اختصاص بالذات سواء كان اللحوق لما هو هو كالوجوب بوجه وشبهه لعروضها لها او لجزئه الاعم

كالحركة بالارادة للانسان او المساوي كادراك الكليات المعبر عنه بالعقل العارض له بواسطة النطق

او الخارج المساوي كالاطراف العارضة بواسطة الانتهاء والتمثيل للاول بالتعجب غلط واضح وقد مثل له في

شرح المطالع والتنبيه لذلك بادراك الامور الغريبة الموجب لعروض التعجب وهو ايضا فاسد حيث ان التعجب الموجب

للضحك ليس بهذا المعنى بل الاعجاب بها بمعنى الفرح قال الله تعالى وامرأته قائمة فضحكت ومن شركة ولو المحكم الا

نرى ان الخوف ادراك الامور الغريبة تورث البهت لا الضحك فنفس الاعجاب الموجب للضحك ادراك امر

من الغرائب الموجبة للضحك بنوع عجيب يكلا مثير وهذا انما ليعجب وبالجملة فهذا غلط معروف مع اختصاص

الانسان بادراك الامور الغريبة او غرابتها غير معلوم وفي كثير من امثلتهم للاقسام نظر فتدبر والخطب فيه هين

والحاصل ان الذاتي عند الاكثر منحصر فيها والغريب عندهم ما كان لخارج اعم او اخص والاعم اعم من المطلق

وما كان من وجه وتحصيله انهم ان العارض اما له واسطة في العروض ام لا وعلى الاول فالواسطة اما

داخلة او خارجة وعلى الثاني فالخارج اما مساوية واما اعم واما اخص فما كان له واسطة داخلة كما او

٢

لا واسطة له اصلا من الاعراض وكذا ما كان واسطة خارجة مساوية في الصدق والمعهد انظر فيه ان ا

اما ان يعرض

العرض الشيء اولا وبالذات او بواسطة والواسطة اما داخلة فيه او خارجة عنه والخارج اما اعم او اخص

او مساوية وصاحب القسطاس اغفل عن انهم زاد قسما سادسا عده من الغريبة وهو ما يكون بواسطة

مباينة ولم يتنبه ان كون النسبة تعارف من البديهيات فكيف يخفى على الفحول فما هم للمباينة لا شيئا

مباينة الواسطة في العروض والعجب انه مثل لذلك بالحرارة للجسم المسخن بالنار او شعاع الشمس

ان النار والشمس من الجواهر وبالجملة فتوسطها في ثبوت العرض للمعروض لا يوجب شيئا الاثنا

الاعراض الذاتية معلولة لامر غير الذات والواسطة في الثبوت مباينة دائما والاكثر اتحاد العلة

بخلاف الواسطة في العروض فانها لا تكون مباينة ابدا والا لم يكن العارض عارضا وهو خلف

نعم مثال القوم التعجب واسطة في الثبوت والتعجب واسطة في العروض وفي مثالنا الانتهاء واسطة في

والمنتهى في العروض فان شيئا من التعجب والانتهاء ليس معروضا للضحك والسطح كما ان شيئا من

التعجب والمنتهى ليس علة لهما والمراد بالمباينة المباينة في الصدق وان كان اعم او اخص او مساوية

في الوجود نظرا ان المحمول ما هو المعروف من التخمين ولكن في عد ما يعرض بواسطة الاعم من الذاتي

نظر بل التحقيق انه ابهم من الغريب لان الذاتي على ما عرف ما له اختصاص بالذات والعارض

الاعم لا اختصاص للذاتية فالمستند الى الخارج المساوي لاختصاص الذات به ذاتي والعارض بواسطة

الاعم لعدم اختصاص الذات به غريب وقد استصوب شارح المطالع المقدسي مع تبديل المثال الا انهم

العارض للجسم بواسطة السطح وتبعه المحقق الشريف قال عند شرح قوله او بايكم وعرض البياض للجسم بتوسط

السطح والبين ان نسبة النار والشمس واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها

له فلا يكون المثال المذكور للمباين منديرجا في الاعراض التي اعتبر فيها الواسطة في العروض بل الحرارة

عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم واما ان الصور النارية

تقتضي الحرارة فحصهما او ان الصورة المائية تقتضي البرودة فلا اعتبار له ههنا اذ الكلام في عروض العوارض لغيرها بتوسطها
وانه هل هناك واسطة في ذلك العروض او لا فظهر الثاني يكون حمل ذلك العارض من قبيل وصف الشيء بحاله
حاله وعلى الاول من قبيل الوصف بحال الشيء وصفه باحوال ما يتعلق به فالمثال المطابق للقسم السادس هو
الابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح فان تلك الواسطة هو السطح
وذكر السطح في التمثيل مساهلة قلت ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه
فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود في الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال في الحركة التي هي واسطة
في عروض السرعة للجسم انتهى وقد عرفت ان القسم انما الوحدة هو الواسطة في العروض وان التباين بين
العروض فالسند ليس كاسد واما المثال الذي غرضه مطابقته فهو منشأه بالفرق بين العروض الحقيقي والمجازي فانه
خلط بين كون الاتصاف واسطة للاتصاف حقيقة وبين كون الاتصاف مصححا للوصف مجازا وكان
منشأ غفلته قولهم بان السفينة متصفة بالحركة اولا وبالذات والجالس ثانيا وبالعرض وغفل عن ان ثانيا
الاتصاف هنا بمعنى المجازية والكلام في الاتصاف الحقيقي المستند الى الاتصاف بالصفة فلو كان المعروض
للبياض هو السطح على ما زعم مع كونه مباينا للجسم لم يكن اتصاف الجسم به الا مجازا لانه يصح سلبه
عن الجسم اللازم للمباينة المستلزمة لصحة سلب العارض عنه وهو علامة المجازية وقد صرح بهذا المعنى بقوله
وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به وما ذكره بقوله قلت ان اريد بالسطح الخ فان هذا
الكلام جار في كل واسطة في العروض كما لا يخفى في المثال المعروف ولا يخفى ان في كون الالوان من عوارض
السطوح لا الاجسام تاملا وكذا في التمثيل بالحركة الواسطة لعروض السرعة تامل فتدبر فتبين ان الواسطة في
العروض منحصرة فيما كان عروض العرض له مصححا للتجوز وهو من الغرائب مع ان في قولهم بان الجالس
السفينة بتوسط السفينة وان اسناد الحركة اليه ثانيا وبالعرض تاملا لان الحركة باصطلاح الحكماء
هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج حاصلة للجالس وكذا باصطلاح المتكلمين وهو الكون
الاول في المكان الثاني نعم هذا انما في الحركة الدورية وقال هذا المحقق بل ذلك في جملة كلام له ان العرض

اللاحق للشيء لما هو هو ما يثبت لشيء ولم يثبت لآخر ولا يثبت لآخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك
الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضه للشيء لا على ان هناك عروضين
بل عروض واحد منسوب الى الشيء اولا وبالذات والى الغير ثانيا وبالعرض كالمشي للحيوان والانسان فانه عارض
لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر في العرض الاولي انتفاء
الواسطة في العروض وهي التي تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي العلة كما يدل عليه
انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وكذا النقطة
وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولا وبالذات مع ان
هذه الاعراض قد فاضت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض
الاولي اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض انتهى وظاهر قوله منسوب الى الشيء اولا
وبالذات الخ كما هو صريح كلامه المتقدم ان النسبة الى الغير بالعرض وهو كون الثبوت له بالعرض في
الالزام بكون نسبة المشي الى الانسان مجازية من اعجب الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما
له من نور والالتزام باعتبار الواسطة في الثبوت من الواسطة في العروض مبني على ما فسر به الواسطة
في العروض وقد عرفت ضعف المبني وان النسبة بين او نقول ان كلا من الاطراف انما عرض للمتناهي
العارض للجسم التعليمي والسطح والخط وهو اعم من كل واحد منها فكيف يكون اعراضا اولية لذلك
ان السطح انما عرض للمتناهي في العمق والخط للمتناهي في العرض والنقطة للمتناهي في الطول ومن المعلوم
ان الاول مساو للجسم التعليمي والثاني للسطح والثالث للخط ثم ان ههنا اشكالا مشهورا وهو
ان المبحوث عنه في العلوم غالبا الامور اللاحقة للانواع او الاصناف ومن المعلوم ان العارض للنوع
الاخص غريب سواء كان نوعا ام صنفا واجاب عنه المحقق الدواني بان ما ذكروه في حد الموضوع
تسامح في العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه الذاتية او لاعراضه الذاتية

اجملوه في المقام ثم بما فصلوه في موضوعات المسائل واخرى بالفرق بين محمول العلم ومحمولات
المسائل كالفرق بين موضوعيهما فمحمول العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل
وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد منها غريبا بالنظر
اليه والجواب ان من الوهن بمكان اما الاول فواضح فانه عن ساحة كلماتهم بمراحل واما الثاني
فيبعده ان اللازم على هذا ان يقولوا في تعريف الموضوع بانه ما يبحث في العلم عن عرضه الذاتي
الذي ليس الا المردد على ما حققه واورد على الثاني بعض المحققين ممن فارق عصرنا من الفحول
بانه انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكر من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه
في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا محضا لا يلاحظ
حين البحث اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن
غير مجد لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف
ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد وغايتها
غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا انتهى
وفيه ما لا يخفى فان تعلق الغرض باثبات القدر المشترك بين المحمولات الجامع بين الموضوعات
غير تعلق الغرض بعين تعلق الغرض في كل مسألة باثبات محمولها الخاص لموضوعها الخاص
نقول ان القدر المشترك ليس الا اعتبارا لا يلاحظ حين البحث اصلا حق لكن
المجيب ايضا لا يدعي الا ان القدر المشترك محمول القدر المشترك ولا يقتضي الكون ملحوظا
مستقلا اذا كان موضوع القضية نفس موضوع العلم فالذي اورد عليه عين ما ذكره
فافهم ثم ان هذا المحقق تصدى للجواب بان الوسائط المعتبرة انما هي وسائط الثبوت لا العروض
فلا تقدح الاخصية هذا ملخص ما افاده وهو بمكان من وضوح الفساد فان الفاعل والمفعول
اليه وسائط العروض انواع الاعراب للكلمة وكذا الصلوة والزنا والربا وسائط لعروض الاحكام

الشرعية لفعل المكلف ولنا في دفع الاشكال في كشف الاستار مسلك آخر وملخصه ان المبحوث عنه
هو الموضوع فان البحث عن الشيء عبارة عن استعلام احواله فيفيد البحث عن العوارض الذاتية
جعلها عناوين للابحاث فان الفاعل والمفعول والمضاف وغيرها من الاقسام انما هي اصناف
الكلمة وهي اعراض ذاتية وكذا الحال في افعال المكلف ثم يشكل هذا بانه يقتضي ان يكون موضوع
المسائل اعراضا ذاتية لا غير ويمكن الاعتذار عنه بانه بالنظر الى الغالب وان هذا غرض لفظي
كما هو الحال في سائر التعاريف وكيف كان فمسائل الاصول لا تورث بهذا البرهان الا
مباحث التعارض فان البحث فيها بحث عن الادلة من حيث انها ادلة ولعدم الخوض في الترجيحات
المقال لضيق المجال ومخافة الكلال اذا مهدت هذه فنقول مستمدا بالله ان
التعارض من العرض وهو وقوع الشيء بحال آخر وباختلاف خصوصيات المقامات يختلف
المعنى والا فالموضوع له هو القدر الجامع فغرض منه ملحوظا به فان فيه خصوصية لا تفيدها
قال في القم الاعتراض المنع والاصل فيه ان الطريق اذا اعترض فيه بناء او غيره منع السالك
من سلوكه انتهى فالمنع ليس معنى للاعتراض بل وقوع في بال السابلة في الطريق عبارة عن
المنع وفيه ايضا والعرضة بالضمة الهمة وحيلة في المصارعة وهو عرضة لذلك مقرن له قوي عليه
وعرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلته عرضة لكذا نصبته له وناقة عرضة للحجارة قوية
عليها وفلانة عرضة للزوج انتهى والهمة سميت عرضة لوقوعها في البال المهمات من الامور ويتكفل
بها وكذلك القوي على الشيء كان المتصف عن الشيء عرضة والقوي عليه والمقرون يقع
في باله ويقطعه حال الباء في التحصيل قال بعد هذا الكلام ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ما نصبتموها اي بينكم وبين ما ... الى الله تعالى ان تبروا وتتقوا اي اعرضوا
باليمين في كل ساعة الا ان تبروا ولا تتقوا ثم قال الاعتراض المنع الى آخر ما نقلته عنه فان العرضة

او العرضة الاعراض في الخير والشر

في الآية الشريفة والله تعالى اعلم بمعنى العرض هو من قبيل قولهم حملته عرضة لكذا اي نصبته له ولا مناسبة
للمنع في ذلك وانما اشتبه عليه الامر بملاحظة قوله تعالى ان تبروا وتتقوا الآية مع انه منطبق على ما ذكرنا
فافهم ويمكن ان يكون عرضاً لكونه مطروحاً قبال الناس
عرضاً لان الاشعار يعرض عليه ويطرح عنده كي يستعلم منه حالها وكذا
لكثرة اتيان الناس اليها فكانهم يعرضون عليها وفي القمي عرض اي العروض وله كذا عرض عليه
وبه الكرض كسمع والشيء له اظهره له وعليه اراه اياه انتهى فالاظهار ليس معنى للعرض وكذا الاراءة
بل المعنى في الجميع هو جعل الشيء بمحضر منه لكي يراه وليس الاظهار والاراءة الا لذلك ومن هذا الباب
قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وقولهم عرضت الناقة على الحوض مع اشتماله
على القلب وقال شيخنا المرتضى قده وهو اي التعارض لغة من العرض بمعنى الاظهار انتهى وفيه
خبر بان المناسب للمعنى المصطلح هو المنع الذي لم يتضح لهم ولا مناسبة بين الاظهار
وبين التنافي هذا بناء على ما زعم من ان له معنى اصطلاحياً والحق ان شيئاً من الاظهار و
المنع ليس معنى للعرض ولا اصطلاح للعلماء فيه بل حيث ما يطلق يراد منه معناه اللغوي
وباضافته الى الدليلين يحصل منه معنى التمانع وقد حكي انه قال في مجلس الدرس ان المعنى اللغوي
منه المعنى الاصطلاحي هو الورود فانه يقال عرضت الناقة على الحوض اذا اوردتها عليه قال تعالى عرضوا
على النار اي يعرضون عليها وقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض اي اوردناها
عليها وهو الانسب من التفسير بالاظهار والاحسن لان الاظهار اعم من الورود انتهى
وانت اذا احطت خبراً بما حققناه تعلم ان الورود ليس من معاني العرض وان قوله تعالى النار
يعرضون عليها من قبيل قولهم عرضت الناقة على الحوض وباب التأويل اجل القرآن عن هذا
البيان وكيف كان فالتعارض صفة الدليلين باعتبار تقابل مدلولهما بالتضاد او التناقض
فان منع كل منهما صاحبه عن اثبات مدلوله انما هو لاجل ما بين مدلوليهما
بالتناقض او التضاد والدليلان لهذه الجهة يتصفان بالتعارض فتقابل المدلولين واسطة في ثبوت
التعارض للدليلين فقولهم ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد

للمسبب بالسبب ونسبة العلة الى المعلول الثاني والمرجح يجب ان يساويا للعرض اللهم الا ان يكون
ان يكون مبنياً على التجوز في الاسناد بان يدعى اتحاد العلة والمعلول لغاية الارتباط فكان التعارض
ليس الا تنافي المدلولين وقد يتوهم انه من قبيل الوصف بحال المتعلق وارجح التوجيه بانه تنافي الدليلين
باعتبار متعلقهما الى آخره وهو غلط واضح ولما حققناه ينظر كلام الاستاد قده وعلى كل حال
الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما ولذا ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي
الدليلين على وجه التناقض او التضاد انتهى فان في قوله ولذا ذكروا تعليلاً لا نسبة في الاصطلاح
على تنافي الدليلين باعتبار مدلولهما ما لا يخفى من الدقة والحسن وقيل التوضيح في اصل المقصود
ولا بد من بيان تحقيق الحكومة والورود والفرق بينهما وبين التعارض فالحكومة عبارة عن تعرض الدليل
ما ثبت او يحتمل ثبوته بدليل آخر وهو ناظر اليه والورود عبارة عن رفع الدليل موضوع الآخر
والتعارض عبارة عن اثبات كل من الدليلين ما يقابل الآخر على وجه التناقض او التضاد فلا
تعرض لشيء من المتعارضين للآخر بخلاف الحاكم حيث انه متعرض لحال المحكوم فقوله تعالى
ما جعل الله عليكم في الدين من حرج متعرض للاحكام الثابتة بالادلة ولهذه الجهة فالحاكم
بمنزلة المفسر حيث انه في طول المحكوم بخلاف المعارض فانه في عرض صاحبه فالادلة القطعية
واردة على الاصول واما الظنية فكذلك بالنسبة الى الاصول العقلية واما بالنسبة الى الاصول
الشرعية فحاكمة بمعونة ما دل على اعتبارها وان شئت قلت ان ادلة الاعتبار حاكمة على الاصول
الشرعية بالادلة الاجتهادية حيث ان نفس الادلة الاجتهادية لا نظر لها الى الاصول فان
موضوعها الواقع لا شرطنا فالادلة ترفع ما يعتبر الاصول بمعونة دليل الاعتبار ودليل الاعتبار
ينظر الى الاصول فيجعل الادلة رافعة لموضوعاتها فحكمها وبعبارة اخرى يرفع بالادلة الاجتهادية
ما ثبت بالاصول بتنزيل موضوعاتها منزلة العدم فان حجية الادلة الاجتهادية عبارة عن
تنزيلها منزلة العلم بتنزيل احتمال الخلاف فيها منزلة العدم فمن قامت عنده على حكم بمنزلة
العالم ومتمكن منزل منزلة العلم وهو عبارة اخرى عن حجية ادلة الاصول على ما على

على ما قامت عليه الادلة الاجتهادية نظير ان الحكومة انما تتحقق بالدليل الاجتهادي ودليله
والحكومة المجموع وكل من الدليل ودليله وجه وبما حققناه ظهر ان النسبة بين الورود والحكومة عموم
من وجه حيث انهما حيثيتان لا تقابل بينهما الا ترى ان الادلة الاجتهادية مع حكومتها واردة على
الاصول العقلية فانها ناظرة الى الاعم منها ومن الشرعية لا انها ناظرة الى خصوص الشرعية حتى
على فرض وجودها الورود ومثلها موضوع الحاكم نفس الحكم الثابت بالمحكوم عليه لا موضوعه كما
في المتعارض فان ارتفاعها بسبب وارد فالادلة الاجتهادية مع حكومتها في التحكيم يكفي في خروجها عن
اللغوية ثبوت الاصول العقلية فيصير تنزيل الظن الدال على التكليف منزلة العلم وقطع العذر
قبل قيامه ولو لا حكم العقل بقبح عقاب الجاهل مثلاً لكان اعتباره لغواً عن الغير وانما
يجعل الحاكم سبباً للوارد ولاحتمال الحكومة في جنب الورود فهو لا حكم للحكومة اي لا تبعد
ولا تشتد في دفع المتعارض اليها والا فالجهتان تجتمعان وتفترقان ولا يخفى ان الحكومة كما تتحقق
بين اللفظين تتحقق بين اللبيين والمختلفين فلا يلزم ان يكون في
الحكوم عليها اجمال يفسره الحاكم وليس التفسير من لوازم الحاكم بل انه ينطبق عليه الا ترى ان
اعتبار القطع وحجيته الثابتة بالعقل لا معنى له الا رفع الآثار الثابتة بالاصول فالحجية المعتبرة
شرعاً من القطع من حيث كونه قاطعاً للعذر اذا تعلق بالتكليف وعذراً للمكلف اذا تعلق
بعدمه معنى كون الحكم بالحجية ينطبق انه ما ثبت بالاصول والا فالتفسير فرع الاجمال
بالنسبة الى الحاكم بحال هذا مثال حكومة العقل على مثله واما حكومة الشرع على العقل
فقد اشرنا اليه ان تبين ان الحكومة في جميع الموارد ولغوية الحاكم مع قطع النظر عن المحكوم بل
عدم تحصيل معنى له الا بالنظر اليه حيث انه ماخوذ في موضوع حكم الحاكم فحجية القطع بالتكليف
حقيقتها تنجز التكليف به وهو ليس الا رفع موضوع قاعدة قبح العقاب من غير بيان
من مصاديق ما لم يدخل في تحقق حقيقة الحجية رأساً فالحكومة اما برفع الموضوع تحقيقاً
كما في ما دل على اعتبار القطع واما برفعه تنزيلاً كما في ما دل على اعتبار الظنون من الادلة الشرعية
واما بحصر الحكم من غير تصرف في الموضوع كما في ادلة الحرج بالنظر الى ادلة الاحكام لا بحسب

ماذكرنا من الفرق بين الاصول العقلية والشرعية انما هو على مذاقهم والتحقيق ان الادلة الشرعية كلها
للاصول العقلية ولا اختلاف بينهما فان العلم في قوله تعالى الناس في سعة ما لا يعلمون عبارة عما يقطع العذر
سواء كان قطعاً او ظناً معلوم الحجية نوع من البيان المعتبر بحكم العقل وكذا الحال فيما لا يستقل به العقل
كالاستصحاب فان اليقين في اخباره كناية عن البيان وبما حققناه ظهر سر عدم التنافي بين الادلة
الفقاهتية وبين الادلة الاجتهادية القائمة على خلافها اما اذا افادت القطع فلارتفاع موضوعها
واما مع عدمه فكذلك بالنسبة الى الاصول العقلية واما الشرعية فكذلك على التحقيق واما على الوجه
فلان الادلة الاجتهادية لسانها لسان التخصص لكونها علماً شرعياً بمعنى رفع الموضوع تحكيماً لا ذا
بناء على عدم الخروج عن طريقة القوم رأساً والا فلنا مسلك آخر لم يسلكه احد قبلي
من الاساطين فقد انكشف به اسرار عن وجه الاسرار وهو ان للحكم درجات اوليها نشوه
وثانيها تعلقه بالشخص وثالثها تمامها بالنسبة الى الشخص المعبر عنها في بعض المقامات بالتنجز
ذلك ان الحكم التكليفي امر اعتباري بل اسنخ الاعتبارات حيث ان وجوده يتوقف على علم موضوعه
مع ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فانتزاعه من الشخص فرع ارتباط حكم الواقعة به
باستجماعه للشرائط العامة من البلوغ والعقل وبعض مراتب القدرة والابتلاء ومع ذلك فيمكن معذوريته
في عدم الامتثال بالجهل وبعض مراتب العجز كالمرض المبيح للافطار والسفر كذلك والنوم والغفلة
عن الجمع بين المتزاحمين واما الواقعة في حد ذاتها فيستحيل خلوها عن الحكم حيث انتزاعه منها
نسبتها الى الحاكم فوجوبها بمعنى انها بحيث لو سئل المستجمع للشرائط عنها لامره بها ولا ينفي عنها اهليته
الا بفقد الحاكم او تردده وكلامنا فيمن يتنزه عنهما فالصلوة واجبة وان لم يوجد من يستجمع شرائط
التكليف وشرب الخمر محرم كذلك لانفصال حقيقة الوجوب مثلاً طلب الفعل مع المنع من الترك الى الطلب
الشديد والطلب ربط بين الطالب والمطلوب ومطلوب منه فتحققه بدون المكلف كتحققه بدون
الطالب بديهي الاستحالة لانا نقول ان الوجوب مثلاً حيثية في الواجب لا تتوقف على صدور الطلب
الا ترى ان افعال المولى على العبد وان لم يخطر ببال المولى فضلاً عن ان يأمر به وكذا قتل ابنه محرم عليه

وان لم يخطر ببالك لا اقول ان الوجوب عبارة عن المحبوبية مثلا ولا ان شانية الوجوب عين
فعلية بل اقول انه عبارة عن تحقق الفعل بالفعل المحبوبية بالحيثية المرغوبة الاترى ان الصلوة
والزنا محكومان بحكمين مختلفين وان اتفق انقراض المكلفين ولا يستلزم ذلك كون الامر
اخبارا حيث ان النسبة كانت قبله لان الحاصل به الطلب لا الوجوب الاترى ان الاوامر التاكيدية
لا تحدث وجوبا مع انها انشاءات وما يتوهم من انها في الحقيقة اخبارات حيث ان مفادها مجرد
الارشاد واضح الفساد فالطلب عبارة عن الارادة الشرعية القائمة بنفس الطالب المنشاة بالخطاب
والوجوب يحدث به ان لم يكن حاصلا قبله وبالجملة كان سابقا عليه فالوجوب يحصل بالامر حيث
لم يكن الامر قبله بحيث لو سئل عن المامور به لامر به ولما فيها سواه فلا ولا ينافي ذلك حدوث النسبة
به الذي هو لازم كونه انشاء كافة الاوامر الموسومة بالارشادية والحاصل ان كون الاحكام الثابتة للصلوة
بحيث يستحق فاعلها الثواب والظلم والزنا بحيث يستحق فاعلها العقاب لا يتوقف على الامر والنهي
فان الله تعالى يجل بجلاله عن قيام الارادات بذاته وتوابعها عليه والارادة عن العدم فحال
ولا يبعث الرسول وروح الامين لكل من المكلفين حال استجماع الشرائط تكليفا بالضرورة فما
في حدوث هذه الاحكام للانام واختلافها باختلاف العناوين ما حققنا من ان الوقائع محققة
بالحيثيات المرغوبة التي هي عبارة عن الاحكام الشرعية وان لم يكن هناك طلب وباستجماع
الشخص الشرائط بحيث ... منه التكليف ويرتبط به فهم من عنده ان يتوقف على خطاب وانشاء
فالجاهل حال الجهل مكلف فعلا وان كان معذورا فان عدم الاطاعة اعم من المعصية كذا النائم
بل المريض والمسافر والاثم يتحقق الفوت فالقدرة لهما رتبتان تشبه اولهما في تحقق التكليف
ولسان الاصحاب في توجه الخطاب والثانية في تنجزه وانقطاع العذر كالعلم هذا حال التنجز
الغير المستند الى الاختيار واما الاختياري فقد يجامع تنجز التكليف بالغير المزبور والقوم لحصرهم
التكاليف في مداليل الخطابات اشكل عليهم الامر فقال جمع ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
عقابا ولكن ينافيه خطابا وقال الامام الرازي ان الداخل في المكان المغصوب يجب عليه الخروج لكن

حكم المعصية عليه مستصحب مع ان من المعلوم ان العصيان فرع التكليف الذي حصره في مفاد
الخطابات وهي مع التعجيز قبيح فالمستطيع المتخلف عن الرفقة على ما حققنا مكلف في الموسم بالحج فانه
بحيث لا يعذر في تركه وقد عرفت ان التكليف يجامع العذر كالمريض والمسافر فهو مطلوب بالفعل وان
حرم عليه الاتيان فكيف لا يكلف مع العصيان واياك ان يخطر ببالك ان هذا تناقض كلا ثم كلا
فان مقتضى كونه مكلفا بالصيام حال المرض انه بحيث لولا العذر لكان معاقبا على الترك لا اقول ان
المقتضي للتكليف موجود الا انه ممنوع عن الاقتضاء فان هذا حال من فقد الشرائط العامة لا المعذور
بل حقيقة التكليف ليست الا هذه الحيثية الجامعة للعذر فالعذر مانع عن تحقق العصيان فعليه لا عن
التكليف ولا يتوهم ان هذا الراي يجوز اجتماع الامر والنهي فان الصوم واجب على المريض ومحرم كذا
المسافر فانا نحكم ببطلان صوم المسافر لعدم تحقق التكليف الصحيح للعمل مع تحقق ما يوجب صلاحه لفوت
وقد عرفت ان الشانية لا تكفي في ذلك مع الجهالة فالعذر قد لا يورث الا عدم العصيان وقد يورث
البطلان هذا ما تيسر لي الان ولكن المطلب يحتاج الى مزيد بيان ولعل الله يوفقني لتوضيحه فيما
سياتي وملخص المرام ان الوقائع لا تخلو عن الاحكام وان لم تكن وظيفة لاحد من الانام فقد
تطابق الوظيفة حكم الواقعة كما اذا خلى المكلف عن الاعذار وقد تخالفه كما في العكس فالمستصحب
للطهارة لم يكلف الا بالصلوة مع الطهارة وان كان وظيفة الاستصحاب والجاهل بحرمة شرب
التتن يحرم عليه ايضا لو كان محرما في الواقع الا ان وظيفته البناء على البراءة وبالجملة فمفاد الادلة
العقلية الفقاهية انما هي الوظيفة والادلة انما ... تثبت بها الاحكام واختلافها ليس من
التناقض في شيء والثابت باصل البراءة انما هو العذر في المخالفة لا الاباحة حتى ينافي الحرمة
الواقعية وكذا الثابت باستصحاب الطهارة انما هو العذر في عدم تحصيل الطهارة على تقدير الحدث
الواقعي لا الامر بالصلوة من غير طهارة حتى يستلزم الاجزاء بلا حاجة في دفع التناقض الى الالتزام
بارتفاع الموضوع والتخصيص بل المحمولان مختلفان والحاصل ان نسبة الحكم والتكليف بحسب الصدق

تباين وبحسب المورد عموم من وجه فمورد افتراق التكليف عن الحكم تكليف الصائم بالاجتناب
عن المباحات وكذا المحرم والمعتكف فيحرم عليهم ما ليس بحرام وقد اوضحنا العكس ليتضح ان مرد
كذا النسبة بين الوظيفة والتكليف فيفترق الاول فيما ثبت الاحتياط بقاعدة الاشتغال
او الوجوب او الحرمة بالاستصحاب والدليل القطعي او الظني مع ثبوت البراءة في الواقع والثاني فيما ثبت
البراءة بالاصل او الدليل مع ثبوت التكليف في الواقع وهذا التبيان وان استوحش منه اهل هذا الشان الا ان
البرهان والعيان شاهدان عليه فلا يوحشنك خفاؤه على الاساطين والاعيان وقد يستشم من اقوال
... بعض ما حققناه قال ره في الشبهة المحصورة واما المستند بان الاجتناب عن الحرام والنجس واجب ولا يتم
الا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنع حرمته ونجاسته ما لم يعلم نجاسته بيان ذلك ان اتصاف الاعيان
بالحل والحرمة والنجاسة والطهارة يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف وان كان الحكمة الباعثة للحكم كامنة في تلك
الاعيان فالاعيان وان اتصفت بانها من جهة تلك الحكمة بالحرام او النجس مثلا من دون تقييد بالعلم والجهل
ولكن اتصافها من جهة اضافة فعل المكلف اليها لا يكون الا في صورة العلم انتهى وهو بظاهره سديد فان
الاعيان لا حكم لها حقيقة بل نسبة الحرمة الى الخمر مثلا مجاز لان موضوع الاحكام افعال المكلفين
الا ان غرضه التفكيك بين الحكم والوظيفة وقصور عباراتهم عن افادة مرامهم لا اختصاص لهذا المقام بهم
ولقد كشفنا الحجاب عما خفي من ذلك الكتاب على الاصحاب في كل باب فخذ فيه انظار لا ... الغرض
لما دار بما حققنا ظهر ما افاده شيخنا المرتضى ره حيث قال بعدما اعتبر اتحاد الموضوع في تحقق التعارض
ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصله المجتهد من الادلة الاجتهادية لان موضوع الحكم في الاصول
الشيء بوصف انه مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت حكم فضلا عن الجهل بحكمه فلا منافاة
بين كون العصير المتصف بجهالة الحكم حلالا على ما هو مقتضى الاصل وبين كون نفس العصير حراما كما هو
مقتضى الدليل الدال على حرمته فاذا الدليل المفروض ان كان بنفسه يفيد العلم صار المحصل له عالما بحكم
العصير مثلا فلا يقتضي حليته لانه انما اقتضى حلية مجهول الحكم فالحكم بالحرمة ليس طارحا للاصل
بل هو بنفسه غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو

محتمل الخلاف يثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة
العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم
البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير و
كل ذلك مرتفع بالدليل العلمي المذكور وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه
كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل فالدليل العلمي
المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني الاستصحاب انتهى ملخصه
انه يعتبر في مناط التعارض اتحاد الموضوع وهو في الاصل والدليل منتف لانه في الاول بشرط الجهل وفي
الثاني نفس الشيء لا بشرط بل الدليل رافع لموضوع الاصل حقيقة او حكما فهما دليلان مستقلان
ويطابقه ما في اول اصالة البراءة قال فيه وما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل
تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول
يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع الاصل وهو الشك
بوجود الدليل الا ترى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هي الاباحة
وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هي الحرمة انتهى هكذا في الاصل المعهود
بخط المصنف ره واما ما في بعض النسخ من زيادة لا لقوله لعدم اتحاد الموضوع فمن تحريف المحرفين
وجه الفساد ان اللابشرط المقسمي الذي هو الموضوع للادلة الاجتهادية متحد مع البشرط والمشروط لما
سمعت ان اللابشرط يجتمع مع الف شرط فهذا الاختلاف لا ينافي الاتحاد بالضرورة فالتحقيق ان الثابت
بالاصول ليس حكما للواقعة بل انما هي الوظيفة للمكلف لا ان الثابت بها هو الواقعي الثانوي كيف وثبوت
الحكم للجاهل ليس الا كثبوته للمسافر فيجب ان يكون الظاهري مجزيا كما في الجهر والقصر وقد يتاول
... اشرنا الى ضعف الفرق بين الاصول العقلية والشرعية فتدبر وقال ره في الحاشية هذا حال الاصل
بعد اطلاع المجتهد على الدليل واما نفس الدليل الدال على الحكم حكم الشيء مع قطع النظر عن اطلاع المجتهد
عليه فموضوعه ذات الفعل مع قطع النظر عن كونه معلوم الحكم او مجهوله ومحموله الحكم الثاني الغير المتنجز على

ع
عدم

على المكلف ولا منافاة بين الحكم الثاني لذات الفعل من حيث هو وثبوت ضده للفعل من حيث
صفة جهالة حكمه فالشأن أن نعتبر الجهل بالحكم في دليل الأصل صفة للمكلف فنقول الإباحة تثبت
كون المكلف من حيث هو محكوما بالحكم الثاني ومحكوما بضده للفعل من حيث كونه جاهلا
بالحكم لكن الأول أوفق بأدلة الأصول انتهى ومحصله أن عدم التناقض لارتفاع الموضوع إنما هو في
حال المجتهد واطلاعه على الدليل وأما مع قطع النظر عن ذلك فالموضوعان مختلفان بالاشتراطية
والمشروطية والمحمولان بالقوة والفعل وهو مع ما به من الضعف والاضطراب خلاف الصواب لأن
الحكم الثاني ليس حكما حقيقيا فلو كان شرب التتن المجهول حكمه حلالا لزم التصويب حيث إن حكمه
الحقيقي في هذا الحال هو الإباحة فكونه في نفسه حراما شأنا معناه أن له شأنية التحريم
وفعليته منوطة بالعلم فهو بحيث لو علم حرمته كان حراما كالخمر المعلوم الحرمة فليس بحرام فالتحقيق
أن حكم الواقعة إنما هو الحرمة وليس مفاد الأصل إلا معذورية الجاهل في ترك الامتثال فالحرام الجهول
حال الجهل على الجاهل أيضا وليست المعذورية في ترك الاطلاع من إباحة الحرام في شيء فتثبت بحمد الله
هذا المقام بعد ما زلت فيه أقدام الأعلام والحمد لله على ما خصنا به من النعماء العظام
قوله ره إن الأول أوفق بأدلة الأصول مع أن بعضها صريح في الثاني كقوله ع أيما امرئ ركب أمرا
بجهالة وقوله ع الناس في سعة وبعضها مساو بالنسبة إلى الوجهين فقط وكشف الحجاب أن الحكم
الظاهري ليس حكما تكليفيا حقيقيا بل إنما يعبر عن الحكم الوضعي وهو الاعتبار بوجوب العمل وجوازه والإباحة
وغيرها توسعا ومغايرة الحكم الوضعي للحكم التكليفي في نفس الأمر عند نافي الوضعيات وكونه أمرا اعتباريا
منتزعا لا ينافي انتزاعه من التكليفي بل التكليفي كالوضعي في الاعتبارية والكل منهما منشأ للانتزاع
ولا تقابل بين الوضعي والتكليفي نعم الأحكام التكليفية بأسمائها مستفادة فليست الإباحة مفادا لما في البراءة
شاكي الحرمة الواقعية بل مفادها إنما هو العذر للجاهل المعبر عنه بالإباحة توسعا فتوقف علمه
بما حببه الأعلام من تضاد الحكمين إلا على الوجهين المزيفين وظهر ما حققناه أن تخصيص الحكومة
بالأدلة اللفظية قال الأستاذ مد ظله فضابط الحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا
لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار

مدلوله انتهى فإن المعتبر في الحكومة التي هي المناط لعدم التعارض اعتبار الحكم المحكوم عليه في موضوع
حكم الحاكم فهو رافع لما ثبت من حيث هو كذلك أما برفع موضوعه كما في حجية القطع بالنسبة إلى
الأصول العقلية فإن حجية الحجة ارتفاع أحكام الأصول بوجود الحجة فلولا الأصول العقلية
لم يكن الحجية الذاتية الثابتة للقطع حقيقة بهذا المعنى الحكومة فلا وجه لتخصيص الألفاظ بها ولا
لاعتبار الإجمال في المحكوم فالسر في التقدم ترتب الحاكم على المحكوم لا كون الحكم مخصصا فإن
الحرج لا يرفع موضوع الحكومة بالتخصيص التنزيلي كما هو الحال في نفي الشك مع كثرته أو في النافلة
أو مع حفظ الإمام أو المأموم أو بعد الفراغ فالتخصيص إنما يكون على سبيل التعارض ولو لم يكن
المخصص ناظرا إلى العام بل إنما فرض الحاكم لحكم ما فرض لحكم العام والنسبة بينهما عموم من وجه
فيفترق التخصيص في مورد التعارض والحاكم في مقام الورود وسيأتي إن شاء الله تعالى أن السر في
تقديم الخاص إنما هو عدم إفادة العام ما ينافيه مع وقوعه في كلام الله تعالى وحججه ع كما
هو الحال في كلام كل أحد مع الوحدة أو الاتصال حيث إن للمتكلم أن يلحق بكلامه ما دام
مشتغلا بالكلام ما شاء من اللواحق لا الترجيح بالنصوصية والأظهرية لعدم الدليل
عليه فالعرف لا يرجحون النص على الظاهر ولا الظاهر على الأظهر بل يحكمون بالتناقض
والتناسخ فلو قال أكرم العلماء ثم بعد حين قال لا تكرم زيدا العالم لا يجوز البناء
على الخاص بل يجب التوقف فيه في الكلام الواحد وما يتراءى لضعف احتمال الغفلة و
الاشتباه والنسخ لا يحكمون بأن المخصص الغالي ... لا إفادة اللفظ حتى يفرغ المتكلم
عن كلامه ولذا لا يسمع الإنكار بعد الإقرار ويحمل بالاستثناء مع الاتصال ولا يعد
إنكارا ولعل المتراءى من ظاهر كلام الأستاذ مد ظله خلاف ما حققنا فلاحظ وتدبر إذا
عرفت حقيقة كل من التعارض والحكومة والورود والنسبة بينها فاللازم التنبيه
على موارده فنقول إن وقوع التعارض بين الدليلين واضح وكذا بين الأصلين

إن منه تردد الحرام بين الأمرين مع العلم إجمالا بوجوده حيث إن أصالة الإباحة في كل
منهما معارض بالأصل في الآخر لأن الشك في كل واحد منهما مسبب عن ثالث ... وهو
عندنا من الضعف بمكان لأن العلم بالتكليف الذي هو عين البيان مفروض الحصول غايته
أن المعرفة بالحرام غير حاصلة والعقاب إنما يقبح مع عدم البيان لا مع عدم المعرفة والشك في
كل واحد من الطرفين أنه هو الحرام المعلوم حصوله أم غيره كالشك في أن زيدا القائم أم عمرو
ليس شكا حقيقيا بل ليس إلا عدم تشخص كالشك في أن الإنسان حيوان ناطق أم شيء آخر ولهذا لا
يجوز لهذا الشخص السؤال بالتشخيص بطلب التصديق بل إنما يسأل بالخصوص بطلب التصور ولا
المشترك كالهمزة التي هي الأصل وللمفصل مقام آخر وقد اتضح عدم وقوع التعارض بين الأصل
والدليل وإن الدليل المفصل عليل وثبوت الحكومة بين الدليلين قطعيين أو ظنيين أو
مختلفين وأما الورود فلا يتصور في المتماثلين أما القطعي فهو وارد على الظني من حيث إنه دليل
حيث إن دليليته منوطة بالجهل بنفس الدليل وإن كان اجتهاديا إلا أن الدليل الدال
على اعتباره فقاهي لا محالة فالقطعي وارد عليه وكذا الحال في المختلفين بإطلاق الاعتبار وتقييده
على ما سيأتي إن شاء الله تعالى وأما الأصلان فيتصور فيهما الورود إذا اختلفا بالعقلية والفرعية
وأما الحكومة فظاهرة كما في السببي بالنسبة إلى المسببي وفي الاستصحاب بالنسبة إلى سائر
الأصول الشرعية هذا حال الأصول العملية والأدلة الاجتهادية من حيث الاعتبار وأما
الأصول اللفظية فاعتبارها إما من باب التعبد الشرعي أو العقلائي أو الظن النوعي أو التشخيصي
وعلى غير الأخير فالاعتبار إما مطلق وإما مقيد بعدم الدليل على الخلاف أما التعبد المطلق
فحالها حال الأصول العملية فحصول التعارض مع التماثل كما في العامين من وجه وورود القطعي
من جميع الجهات وحكومة الظني عليها هذا بالنسبة إلى غير الأصول العملية وأما بالنسبة إليها
فواردة أو حاكمة كالسببي بالنسبة الشك الطارئ وأما على التعبد المقيد فمع التماثل لا يخلو عن التعارض في

لا محالة مع

التعليم فالأول مع عدم تسبب أحدهما للآخر كما في المتعارضين العامين من وجه والثاني مورد
ومع الاختلاف فلا وجه إلا الورود لكان المقيد وشبهها إلى الأصول العملية على هذا التقدير
أيضا وأما على الأخير فلا يتصور شيء من التعارض وأخويه حيث إن الحجة ما يفيد الظن بالفعل
لا غير وأما على السببية المطلقة فلا يعقل إلا للقطعي من جميع الجهات وأما الظني فإن كان
يصلح للقرينية بالذات كالخاص القطعي الدلالة فهو حاكم لسببية الشك وإلا كما في العامين
المتباينين تباينا كليا أو جزئيا أو العام أو الخاص الظنيين فيتصور التعارض وأما على
السببية المقيدة فالمقيد إما لحصول الظن وإما للاعتبار فالقيد إما مطلق الظن أو الظن
فعلى الأول كما في الترجيح العلية في وجه فلا شبهة في ارتفاع الموضوع بقيام الظن على الخلاف
مطلقا إذا لم يكن مثله ومع التماثل فالتعارض والتساقط وعلى الثاني فيرد عليه ما خالفه
مع الاعتبار ويرتفع الموضوع وإن لم يتم بالورود مع عدمه وعارضه إن ماثله
كما في أصالة العموم وأصالة الحقيقة وعلى الثالث والرابع فلا أثر لغير المعتبر فيرد عليه إن
خالفه وبعارضه إن ماثله ولا يستقل النوادر وقد يصحح فتدبر والمختار أن بناء العقلاء
على العمل بالظواهر بظواهر الألفاظ من باب الأخذ بقاعدة الاقتضاء كما حققناه في
مبحث الاستصحاب واستحسن الأستاذ مد ظله في أوائل مبحث حجية الظن تفصيلا حكاه
عن بعض معاصريه وحاصله أن الكلام إن كان مقرونا بحال أو مقال يصلح أن يكون
صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه بأصالة الحقيقة وإن كان الشك في أصل وجود
الصارف أو كان هناك أمر منفصل يصلح لكونه صارفا فيحمل على أصالة الحقيقة وقال
في أواخر المبحث المقام الثاني في كون الظن الغير المعتبر موهنا والكلام هنا أيضا
يقع تارة فيما علم بعدم اعتباره وأخرى فيما لم يثبت اعتباره وتفصيل الكلام في الأول
أن المقابل للدلالة إن كان من الأمور المعتبرة لأجل إفادة الظن النوعي أي لكون نوعه لو خلي
وطبعه مفيدا للظن وإن لم يكن مفيدا له في المقام الخاص فلا إشكال في عدم وهنه بما

بمقابلة ما علم عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا
الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة الظواهر اللفظية فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون
اعتبارها من باب الظن النوعي ولو كان من باب التعبد فالامر اوضح نعم لو كان حجيته سواء
كان من باب الظن الفعلي او كان من باب التعبد مقيدة بصورة عدم الظن على خلافه
كان للتوقف مجال ولعل الوجه فيما حكاه لي بعض المعاصرين عن شيخه انه ذكر له مشافهة انه
يتوقف في الظواهر الموهونة المعارضة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس واشباهه لكن
هذا القول اعني تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها بعيد في الغاية انتهى
والذي ذهب اليه في مباحث التعارض هو السبيل المقيد الذي استبعدها هناك
واستشهد له بوجه ضعيف قال بعد كلام له هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من
حيث اصالة عدم القرينة واما ان كان من جهة الظن النوعي الحاصل من الغلبة
او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليها مطلقا وان كان النص ظنيا في مسودة
اخرى فظني بعد الله تعالى فساد ما توهم وجوب الجمع بين الدليلين كتوهم ان التعارض
يجعل المتعارضين كان لم يكونا اصلا فان نفي الثالث لا مانع منه مع وجود المقتضي
وليس هذا من اعتبار الالتزام مع عدم اعتبار المطابقة كما توهم ولا يجوز الدليلين دليلا
واحدا بالنسبة الى نفي الثالث فالاصل الاولي هو التوقف ولكن المستفاد من الاخبار
المتواترة عدم التساقط فهل الحكم التخيير او الاحتياط او العمل بما طابق منهما الاصل
وجوه وجمهور المجتهدين على الاول هذا ما حققوه والتحقيق عندي ان الاخبار الدالة
على حكم مخالف للاصل الاولي والامر بالاحتياط اما في الفتوى فمرجعه الى النهي عن الحكم
بغير ما انزل الله تعالى واما في العمل استحبابا او وجوبا في مقام يعلم التكليف اجمالا قبل
الفحص واما التخيير فالظاهر انه فيما ظهر صدور الحكمين عن الشارع فهو تخيير بين الحكمين

لا بين الحق والباطل كما اشار اليه شيخ الطائفة في الاستبصار فيما تقدم من كلامه في
توضيح المراد ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا عالمين بثبوت الاحكام فكان يجب عليهم السؤال
عنهم عليهم السلام عند الشبهة حيث لم يكن لهم غالبا ما يرجعون اليه عند الحيرة من اصل
او كتاب كما هو الحال في امثال زماننا بل انما كانوا يسئلون ائمتهم اعني ائمتهم عليهم السلام او من يسئلهم من
الرواة ومن المعلوم ان الاحتياط لازم لعدم ارتفاع اثر العلم الاجمالي الا بالسؤال
والى هذا ينظر قوله في رواية مقبولة عمر بن حنظلة اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفيما رواه الصدوق عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى
بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون
حتى يأتيكم البيان من عندنا وفي رواية سماعة لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئل
وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا او تعلموا
هذا حال ما تضمن الامر بالاحتياط واما التخيير فيحتمل ان يكون فيما لا يمكن الاحتياط مع فقد المرجحات
بل هذا هو الظاهر كما تشهد عليه رواية سماعة قال بعد النهي عن العمل بالخبرين قلت لا بد ان نعمل بواحد
منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة مع ان التخيير مرتب على الترجيح بمخالفة [٢] فيحمل المطلق على المقيد — العامة
يشهد على ان الترجيح بمخالفة العامة انما هو فيما لا يمكن التخلص من الوقوع في احد المحذورين لدوران الامر
بين المحذورين واما الكون المردد من حقوق الناس التي لا يمكن تعطيلها او غير ذلك مما لا بد فيه من
العمل ان العامة ليس كلهم بانين على مخالفة الائمة عليهم السلام كيف ولا يستطيعون الا اتباع الآراء بل هم
بل لا يتبعون الا البرهان كما هو المعلوم بالعيان غاية الامر ان لهم مدارك فاسدة قد توافق اقوال

اهل العصمة عليهم السلام وقد تخالفها فانه ينقل عن ابي حنيفة المقالة الملعونة خالفت جعفرا عليه السلام في
كل ما يقول الا اني لا ادري انه يغمض عينيه في الركوع او السجود او يفتحهما وفي خبر الارجاني
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري لم امرتم بالاخذ بما خالف قول العامة فقلت لا ادري
فقال ان عليا صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشيء الا خالف عليه العامة ارادة لابطال
امره وكانوا يسئلونه عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا
على الناس ومع ذلك لا يسعنا مخالفة العيان فانا نراهم لا يفتون الا بما يؤدي اليه انظارهم على
الموازين العلمية مع ما فيهم من الاختلاف بل كثيرا ما يختلف قول بعض شخص واحد والاغلب
انهم لا يطلعون على اقوال الائمة لشدة التقية اظن ان اقوال الائمة عليهم السلام كانت معروفة لكي يتعمدوا
في مخالفتهم كلا ثم كلا نعم وقع التعاند من بعضهم في بعض الاقوال بمقتضى الروايات وهذه القضية
الاتفاقية لا تصلح امارة بالضرورة والى هذا ينظر ما حققه المحقق رحمه الله بعد ما حكى عن الشيخ قدس سره
في العدة انه اذا كان رواة الخبرين متساويين في العدد عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل
بما يوافقهم من ان الظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات مسئلة
علمية بخبر الواحد انتهى وبالجملة فاعتبار هذا المرجح الضعيف انما هو فيما لا بد من العمل وبدوران الامر
بين التخيير وبين ما يقوى فيه احتمال التقية ومن المعلوم ان الثاني اولى ويدل عليه ايضا رواية
علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا
فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد واستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ
بخلافه فان الحق فيه مع ان التقية لا تنحصر فيما وافق العامة بل يمكن ان تكون فيما خالفهم فان مرجع
القاء الخلاف بين الشيعة نحو من التقية كما تدل عليه اخبار كثيرة منها ما عن حريز انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انه
ليس شيء اشد علي من اختلاف اصحابنا قال الامام عليه السلام هو من قبلي وما روي من ان اختلاف
اصحابي رحمة لكم وما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال سئلت

سئلت ابا جعفر سلام الله عليه عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاء رجل اخر فسئله عنها
فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل اخر فسئله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب
صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله رجلان من اهل العراق من شيعتكم
قدما يسئلان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا
خير لي ولكم فلو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ولكنه
لا يلائم ما في المقبولة من الامر بالاحتياط بعد الترجيح بمخالفة العامة الا ان يقال بالتقييد في
التخيير وان لم نلتزم فيما استفدناه منه بالالتزام وهو الترجيح بمخالفة العامة فيه او
لا عمل بهذه الفقرة من المقبولة ويحتمل ان يكون التخيير بين الحكمين الواقعيين المتضادين
بان لا يكون للواقعة حكم معين بل اقتضت الحكمة ان يجعل لها الشارع في الواقع حكمين او ازيد يتعين
باختيار الشخص وهذا على ما اخترناه من نفي الملازمة فان الاحكام الشرعية انما تتبع ما — واقع ٢
فيها من المصالح لا ما في متعلقاتها فربما لا يكون في المتعلق مصلحة وانما تكون في نفس
الحكم كما هو الحال في تتميم اغلب الاحكام المبنية على حكمة الحجة فربما لا تكون في التكليف الا
الابتلاء وتكميل العباد بالاشتغال بخدمة المولى وان لم يكن في هذه الخدمة ما يترتب عليها
من المصالح كما يشير اليه ما ورد في الوضوء عن ابي جعفر عليه السلام انما الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن ومن هذا
الباب امر ابراهيم عليه السلام بالذبح فانه كان واجبا عليه في الواقع وان علم الله تعالى
بانه لا يقع في الخارج وهذا لا ينافي الوجوب والا لم يجز تكليف العصاة نعم ينبغي
من جهة اخرى لا يناسب المقام التعرض له في وجوب الشيء لا ينافي العلم بعدم وقوعه

كما انه لا يستلزم محبوبيته بعينه فربما تقتضي المصلحة ايجاب ما لا يرضى بوقوعه
لان المصلحة في نفس الايجاب لا في الواجب ومن هذا يظهر جواز النسخ
قبل العمل في مثل هذه الواجبات وكذا الحكم في الامر مع علمه بانتفاء شرطه
لحصول الغرض بمجرد الايجاب ويظهر ان الامر الابتلائي يقتضي الايجاب
لا ايجاب وليس صورة امر ويؤيد ذلك ما ورد من اخبار التفويض الذي اختاره
جمع من الاساطين ~~كثقة الاسلام الكليني~~ كخالي العلامة المجلسي
وثقة الاسلام الكليني وصاحب الحدائق وغيرهم قدس الله اسرارهم
منها ما رواه موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن اية
من كتاب الله عز وجل فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما
اخبر به الاول فدخلني من ذلك شيء ما شاء الله حتى كان قلبي يشرح ما
بالسكاكين فقلت في نفسي تركت ابا قتادة بالشام لا يخطئ في الواو وشبهه
وجئت الى هذا يخطئ هذا الخطأ كله فبينا انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله
عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي فعلمت ان
ذلك منه عليه السلام تقية قال ثم التفت الي فقال لي يا ابن اشيم ان الله عز وجل فوض الى
سليمان بن داود عليه السلام فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض
الى نبيه فقال ما اتاكم الرسول صلى الله عليه وآله فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى
رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوضه الينا ومنها ما رواه فضيل بن يسار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله تبارك و

جل

ادب نبيه صلى الله عليه وآله فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال انك لعلى خلق عظيم
ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسددا
موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب
باداب الله عز وجل ثم ان الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات
فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت
عديل الفريضة لا يجوز تركهن الا في سفر وافرد الركعة في المغرب فتركها
قائمة في السفر والحضر فاجاز الله عز وجل له ذلك كله فصارت الفريضة
سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلاثين ركعة
مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة واحدة مكان الوتر وفرض الله
في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صلى الله عليه وآله صوم شعبان وثلاثة
ايام في كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها
وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فاجاز الله عز وجل له ذلك وعاف اشياء و رسول الله صح
كرهها لم ينه عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها فصار
الاخذ برخصه واجبا على العباد كوجوب ما ياخذون بنهيه وعزائمه ولم يرخص
لهم رسول الله صلى الله عليه وآله فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به امر فرض لازم فكثير

المسكر من الاشربة نهاهم نهي حرام ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله
تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص
لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر وليس لاحد ان يرخص شيئا ما لم يرخصه رسول
الله صلى الله عليه وآله فوافق امر رسول الله صلى الله عليه وآله امر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل ووجب على العباد
التسليم له كالتسليم لامر الله عز وجل ومنها ما عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ان الله تبارك وتعالى ادب نبيه فلما انتهى به الى ما اراد قال له انك
لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله
صلى الله عليه وآله اطعمه السدس فاجاز الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ومنها ما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال
له رجل وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ان يكون جاء فيه شيء قال نعم ليعلم من يطع
الرسول ممن يعصيه ومنها ما عن اسحق النحوي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فسمعته يقول ان الله عز وجل ادب نبيه صلى الله عليه وآله على محبته فقال انك لعلى خلق
عظيم ثم فوض اليه فقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عز
وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله عز وجل قال ثم قال وان نبي الله
فوض الى علي صلوات الله عليه وآله وائتمنه فسلمتم وجحد الناس فوالله
لنحبكم ان تقولوا اذا قلنا وان تصمتوا اذا صمتنا ونحن فيما بينكم وبين الله عز وجل

ما جعل

ما جعل الله عز وجل لاحد خيرا في خلاف امرنا وان الاخبار كثيرة جدا كذا الى هذا ا
الوجه يشير ما في ديباجة الاستبصار ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه اذا
اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا متجاوزا حد
الصواب اذ روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا الخ فان عدم كون ذلك على خلاف
المشروع لا يحتاج الى التصريح والا وجب عليه ان يصرح بذلك في كل حكم من احكام
ويستدل عليه بدليل ويؤيده ما استفاده شيخنا المدرس منه قدس سره في دوران الامر
بين المحذورين من التخيير الواقعي قياسا على الخبرين وان كان ما افاده قده محل نظر
فان كلام الشيخ قده في ذلك المقام ظاهر في التخيير الظاهري على ما حققناه و
ان كان في التفريع وفي التنظير بالخبرين شهادة على ما استفاده شيخنا قده
من التخيير الواقعي فتدبر فان فيما حققناه في المقامين اشكالات ومما يشهد على
التفويض نسخ الحديث بالحديث الذي دل عليه الاخبار الكثيرة وما اوله به
بعضهم من ان الناسخ كان مودوعا عندهم عليهم السلام فكانوا عليهم السلام يبينون به في وقته
يأباه بعض الاخبار فعليك بالتدبر التام وبما حققناه يظهر انه يمكن ان تقتضي
مصلحة التشريع الحكم الواقعي كما انها قد تمنع عن بيان الواقع ويرشد اليه ما عن الكافي
بسنده عن ابي عمرو الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا عمرو ارأيت لو حدثتك
بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسألني عنه فاخبرتك بخلاف
ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تاخذ قلت باحدثهما وادع
الاخر قال عليه السلام قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله عز وجل الا ان يعبد سرا اما والله لئن

ومنها ما عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة عليهم السلام قال عز وجل انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهي جارية في الاوصياء [illegible] ومنها ما عن ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله عز وجل ادب نبيه على محبته [illegible] ثم فوض اليه [illegible] فقال عز ذكره ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا [illegible] الناسخ

فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله عز وجل لنا فى دينه الا التقية فهذه الروايات الشريفة تدل على النسخ للتقية ولا يمكن ان يكون السابق للتقية ويشير اليه ما عن الكافي ايضاً بسنده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ قال عليه السلام خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فحال النسخ للتقية كحال نسخ الحكم من اول الامر لما كان هو المصرح به في الرواية المتقدمة وعلى هذا فيمكن ان يكون اختلاف بعض الاخبار العلاجية ايضاً لحكمة داعية الى التعمد في القاء الخلاف ويمكن ان يكون مخالفة العامة مشتملة على مصلحة توجب تشريع الحكم المخالف فيكون امر الامام بالاخذ بما يخالفهم مما وسع الله عليه السلام ونفى الحرج فيه ويرشد اليه خبر الارجاني المتقدم فان مخالفة بعضهم لعلي عليه السلام في بعض اقواله عليه السلام لا تصلح شاهداً على ان تكون مخالفة كل مخالف في جميع الموارد علامة للحق بل لا يبعد ان تكون المخالفة لهم ارغاماً لانفهم ونقضاً لغرضهم وان كان ما ذهبوا اليه حقاً او لبيان انه لا يجوز ذلك اذا كان كونه حقاً معلوماً ويشهد على ذلك ايضاً قوله عليه السلام في المقبولة ما خالف العامة ففيه الرشاد وفي مرفوعة زرارة فان الحق فيما خالفهم ولا يخفى ان ما ذكرنا مجرد احتمال والا فالحق ما عليه الاصحاب والله تعالى اعلم بالصواب ولو تم لاندفع ... الاشكالات الا ان دون اثباته خرط القتاد ثم ان التخيير كسائر الاحكام الشرعية يشترك فيه المجتهد والمقلد فلا يتعين بالخاء المجتهد المقلد قطعاً لان المجتهد انما ينوب عن المقلد فيما يعجز عنه وكون المسئلة اصولية

~~او فقهية غير فارق وانما لا يسوغ للمقلد التصدي للعلاج لعجزه عن الاستنباط~~

او فقهية غير فارق وانما لا يسوغ للمقلد التصدي للعلاج لعجزه عن الاستنباط وقصوره عن مرتبة الاجتهاد واما الافتاء فيما يستوي فيه العالم والجاهل وبالجملة فالمجتهد انما ينوب عن المقلد في استعلام المجهولات ولا حكومة له عليه الى هنا وصل قلمه الشريف على ما وجدناه ونسئل الله تعالى ان يحشرنا معه وينيلنا شفاعته يحشرنا من البرزخ شفاعة كل شفيع ويخضع له كل رفيع محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وخلفائه الهادين الائمة المعصومين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم من الاولين والاخرين قد فرغت من استنساخ الرسالة الشريفة يوم السبت عاشر شهر الربيع الثاني ١٣٢٢ وانا اللاشئ الفاني رضا بن عبد الغفار الخرقاني عفى الله تعالى عنهما بالنبي واله صلى الله عليه وسلم

ومما وجدنا في هذه المسودة الاخيرة ان المتواتر جماعة في اختلاف البينات انه يعمل على الاوسط الذي هو عبارة عن قيمة منتزعة من مجموع القيم نسبتها الى كل قيمة الواحد الى عدد تلك القيم ففي القيمتين نصف مجموعهما ومن الثلث ثلثه وهكذا فالمراد من الوسط القيمة المتوسطة بين الجميع بحيث لا يكون الى واحدة اقرب منها الى الاخرى والا فربما لا يكون لها وسط كالاثنين والاربعة وحاصله مراعاة تنصيف كل قيمة وزيادتها فلو قوم صحيحاً مثلاً باثني عشرة ومعيباً بعشرة وقومه اخر صحيحاً بثمانية ومعيباً بخمسة كان تفاوت قيمته صحيحاً اربعة فيقسم بالنصف فيكون قيمته صحيحاً عشرة وتفاوت قيمته معيباً خمسة فيقسم ايضاً بالنصف فيكون قيمته معيباً سبعة ونصف فالتفاوت بين القيمتين الثمن عين الربع ويوخذ ذلك من الثمن فلو كان اثني عشر فالارش ثلثة فيرفع الحقيقة كل من البينتين البينتين في النصف لان مرجع الشهادة بان قيمته في المجموع اثنى عشر الى ان كل نصف منه قيمته ستة بشرط الانضمام فانه ربما ينقص الجزء بالانفراد ونصف الثمانية وهو الاربعة اذا انضم الى الستة يصير عشرة فيعمل بكل من البينتين في النصف ... على ذلك لانه اولى من طرح الاختلاف والانفراد يصدق في الثلث والربع وهكذا على ما عرفت فافهم واغتنم فان العبارة غامضة ومنها ان التنصيف ليس مستنداً الى الجمع بل الى قاعدة العدل والجمع بين البينات في الحقيقة ليس جمعاً بين المتعارضات بل اخذ بالوسط مع الغاء الخلاف لتصديق الرغبات الناظرة الى اختلاف البينات على ما حققناه في محله ومنها ان التبعيض في الادلة ليس مخالفة قطعية لامكان كون الحكم في الواقع مخالفاً لما دل عليه الدليلان المتعارضان الظنيان ودليل الاعتبار ايضاً لا يثبت حكماً تكليفياً الا كان الطرح مخالفة تفصيلية مع ان في الترجيح والتخيير المستلزمين لطرح احد المتعارضين تبعيضاً في تصديق دليل الاعتبار اذا كان يتحد انظر عدم الفرق بين الادلة والبينات ومنها ان عدم الجمع بالمعنى المتقدم في مصالحة بين الخصمين عند العرف ليس الجمع بين البينتين بل انما هو رعاية النسبتين المتقابلتين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ومنه نستمد وهو المعين

الحمد لله كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والصلوة والسلام على سيد الانبيا محمد وآله
وبعد فيقول المسكين المستكين محمد هادي بن محمد امين حشرهما الله مع الائمة المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين ان هذه رسالة وجيزة في بيان حقيقة تنزيل الرضاع منزلة النسب فانه من
اهم الواجبات اذ به يتميز المناسب من الاجانب وبالاختلاط يفرق بين الازواج وتقطع الارحام
فقد كثرت الاوهام واشتد الظلام وتحيرت الانام واشتبه الامر على الاساطين والاعلام
فعلينا ان نطلع هذا الانسان ببيان ما هو مقتضى الدين القويم والهداية الى الصراط المستقيم قال الله
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وعن ابي جعفر ع في حديث ان رسول الله ص
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب القرابة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الرضاع فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع انا اهل
بيت كبير الى ان قال فقال ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع والاخبار في هذا المعنى متواترة
ولا اشكال في اصل الحكم ولا خلاف بين اصحابنا قدس الله اسرارهم في ان الفحل بمنزلة الاب
والمرضعة بمنزلة الام والمرتضع بمنزلة الولد في الجملة ويستتبع تحريما اولاد الفحل والمرضعة
على المرتضع للاخوة واولاد المرتضع عليهما لاولاد اولادهما عليه وكذا اخوتهما واخواتهما
والخؤولة والعمومة لا اشكال في ان الرضاع كالولادة الحقيقية فالفحل صاحب اللبن
بمنزلة الاب لان اللبن منه ينفصل وتنزل المرضعة بمنزلة الام وانزال اللبن بمنزلة خروج النطفة من
الصلب والارضاع بمنزلة الخروج من الرحم فالفحل والمرضعة والمرتضع اصول واركان والعلاقة
السبعة النسبية محرمات مستقلة ومنه الرضاع بمنزلتها اي الام والبنت والاخت ...
وبنت الاخ والعمة والخالة وهذا لا اشكال فيه وانما الاشكال من جهات اخر لا بد منها الا

بيان حقيقة تنزيل الرضاع منزلة التوليد ومعنى قولهم عليهم الصلوة والسلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب من الولادة فنقول لا ريب ان التوليد انما يوجب
المنسوبية ... الحكم منهم الى الاخوة والاخوات والاجداد والجدات و
الاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم من الاصول في النسب التوليد بلا واسطة
فالجد ونحوه توليد بواسطة والاجتماع في الصلب او الرحم بلا واسطة او بواسطة في طول
ومن المستحيل تحقق نسب بلا توليد منه ولا ما يتفرع عليه فالرضاع ايضا كذلك فلا يعقل
تنزيل رضاع منه لا مثل له كان المرتضع بالنسبة الى المرضعة بالنسبة الى الفحل
ام المرتضع بالنسبة الى الفحل ام المرضعة بالنسبة الى ابيه واولاد الفحل والمرضعة بالنسبة الى
المرتضع واولاده من الفحل ... بالنسبة الى الآخر وهكذا ... التفريع الكثير
... الحرمة فيها فان الرضاع انما يصلح لان يؤثر فيما يختص به ... وما
من انه لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن مطلقا والمرضعة ... فان اخت الولد
حيث كان لا انتساب لها الى ابيه الا على ما كان من كونها بنتا او ربيبة
الا من جهة النسب ايضا ... والمصاهرة الحاصل بالرضاع
يترتب على نفس النسب والتنزيل انما يتفرع الثاني لا الاول ... الحكم بانتشار الحرمة
الى المرتضع اذا كانت ام الام ... من ... الجدة ... المرضعة
جميعا فان جدة الولد اما امه واما ام المرضعة ... الاب و
... تنزيل المرضعة منزلة بنت الفحل فمن قبيل تنزيل ام المرتضع منزلة بنت
فهل يخطر بالبال احد ان ارضاع الولد يجعل الام بنتا ... او ان ارضاع الجدة يجعلها بنتا للجد
للفحل ... كلا وانما المتبادر ... الرضاع ... منزلة النسب ... ارضعت بلبن ...
... حقيقة ... ام الاب ... واحد ... بحكم ... ام المرتضع على ...
... اليه ... واحد ... رضعات ... ومن ...
الى ... بالمرضعة ... ان ... الرضاع ... اوجب ...
... بالتنزيل ... الاخفية من الرضاع ... من النسب ... المرتضع

من النسب والولادة من الرضاع فحصل العنوان من المجموع مع ان التنزيل انما يصح في العنوان
التام الحاصل من الرضاع منزلة العنوان التام الحاصل من النسب ثم ان بنت ام المرتضع وام
ام المرتضع من المصاديق الاتفاقية والمرضعة ام تحقيقا شرعيا بمعنى انها ام رضاعية منزلة
الاسود منزلة العنوان النسبي ولما كان انما الفحل [illegible] منزل الرضاع المرضعة منزلة
[illegible] الخاصة [illegible] المرضعة باصالة الرضاع
مع انه [illegible] فان اولاد صاحب اللبن بمنزلة البنت لابي المرتضع وهو
ايضا ضرورة ان اخت الولد تكون ربيبة بنت الولد بمنزلة احدهما الاخرى من البنت
الرضاع منزلة المصاهرة لا مضى له وستعرف معنى الرواية وانها لا دلالة لها على ما زعموه
الحاصل ان لنا براهين على عدم انتشار الحرمة من المرتضع وصاحب اللبن والمرضعة الى غير ذلك
وحواشي الفحل والمرضعة وعرفت الحرمة عليها وحيث ان المسألة في غاية الاشكال فلا بد من
تشييد الاستدلال وتوضيح الحال فنقول لنا على ما اخترناه من عدم الانتشار والوقوف
الاقتصار امور الاول ان الرضاع لم يعتبر الا النسب ويطوى الحرمة كالحرمة في النسل
ولهذا اعتبر اهل السلف الاتحاد في المرضعة والفحل فيعتبر ان يكون كالانتساب
والمسار الاول المرتضع [illegible] فقد الفحل الا الى رحما فان التوليد [illegible]
بين ذلك الفحل والانثى الولد فلا يعقل ان تتفرع نسبة من التوليد بالنسبة الى غيرهم وحيث ان
منشأ الانتشار اعم من الخروج من الصلب والرحم ومن الرضاع في احدهما والخروج من الاخر
واسطة او وسائط كان الانتشار ايضا كذلك كتحقق النسب في الاجداد والجدات واولاد
الاولاد والاخوة والاخوات والاعمام والاخوال والعمات والخالات واولادهم وليس في الرضاع
الانتشار في محله وما يتعلق به واما الاجنبي فمن المحال ان ينتسب بالتوليد من الرضاع فيكون
[illegible] الوجوه المعلولة من دون علة وعينها فصل [illegible]
بالنسبة الى ما لا يتعلق بها بل كان من المحال ان تكون الام اخت نفسه فكذا لا يعقل ان
الام النسبية بالرضاع ولدها بنتا رضاعية لابي المرتضع فان البنت الرضاعية انما تكون كذلك اذا
من لبنه والفرض ان المرتضع هو ولدها فيستحيل تحقق عنوان البنت لها بالنسبة الى زوجها
وكذا [illegible] فلو كان الرضاع منزلة النكاح [illegible] الرضيعة والمرضعة
الى بالنسبة الى المرتضع [illegible] ام المرتضع وان كانت بنتا للفحل او

يستحيل ان يحصل لها بالنسبة الى المرتضع بالرضاع ولدها عنوان البنت او كونها ربيبة
وكذا الحال في المرضعة بالنسبة الى الفحل فمن المستحيل ان يوجب الرضاع تحقق عنوان البنت
للمرضعة بالنسبة الى صاحب اللبن ضرورة الفرق بين المرضعة وبين المرتضع والبنت الرضاعية
تكون كذلك اذا ارتضعت لا اذا ارضعت فان الارضاع انما يجعل المرضعة اما لا بنتا وكونها
النسبية بنتا لصاحب اللبن جهة خارجة عن الرضاع والتنزيل في الرضاع انما هو في الامومة لا في
خصوصيات الام وانما هي ام ولد الولد لا ان حرمتها من جهة انها ام بنت وام حليلة الابن
والغرض انتفاء الامرين في المقام مع ان ولدية الولد مأخوذة من النسب الاخوة من الرضاع
تحصل من النسب لا من الرضاع فالرضاع انما يجعل المرضعة ام المرتضع وكونها ام البنت نسبية
سابقا على الرضاع ولم يحصل بالرضاع ما يوجب تنزيلها [illegible] المرتضع عنوان جامع الام النسبية
من الاب الرضاعي [illegible] فالنسبية الفحل فيوصف الام النسبية
عن امومة المرتضع فتنزل المرضعة الامومة منزلة الام لا يعقل تنزيل النسبية [illegible] عن جهة
وكذا كون اولاد الفحل بمنزلة الاخوة والاخوات المرتضع من حيث هو كذلك لا يلحقهم بخصوصية المرتضع والنسبة
الى ابيه عنوان لابيه ولا تنسب صاحب اللبن من جهة الرضاع الى الولد من حيث هو كذلك لا ان التحريم خصوصية
من جهة الخصوصية فبنت صاحب اللبن بنت منزلة اخت الولد انما هي بمنزلة اخت المرتضع الذي هو ولده
خارجة عن التنزيل والحكم العنوان المشترك منها المتلبس ام الاخ والاخت وام ولد الولد وجدة الولد واخته
لنسب من العناوين النسبية والحرم سواء كانت ام الاخ والاخت ام الاولاد [illegible]
[illegible]
جهة الحرمة كل منها استقلالا واما هذا العنوان المنتزع من الامرين فلا وجه لحرمته [illegible]
لا اصل له اصلا الرابع ان احد الطرفين صاحب الحرمة [illegible] الخامس ان يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب الخامس ان العنوان مركب من النسب والرضاع في الاخ والاخت نسبا او
انما حاصلين من الرضاع لو ارضعت ام الاخ ولده فان المرتضع ام الاخ الرضاعي وحكمها حكم امرأة اجنبية او
[illegible] في عدم الحرمة [illegible] حال [illegible] من خصوصية الام [illegible]
اليها وانما تنزل المرضعة منزلة الام في الامومة [illegible] بنت [illegible] بمنزلة البنت [illegible]
[illegible]
هذه الدلالة من قبل [illegible] اخت الاخ منزلة الاخت نسبا او رضاعا [illegible]

[illegible] كثير اخت الاخ منزلة الاخت مع انه من المعلوم ان اخت الاخ
ليست اختا ويجوز نكاحها [illegible] تكاحها [illegible]
[illegible] كانت من الولد وكذلك [illegible] اخت الولد [illegible]
[illegible] من حيث كان [illegible]
انما رضاعا فلان اخت [illegible] الاخ فهو اما نسبا او
اما رضاعا فلانها [illegible] الفحل والمرضعة بنسب الولادة لابي المرتضع رضاعا [illegible]
[illegible] الا من [illegible] يعقل [illegible]
حرمة ام ولد المرتضع على الفحل وام المرضعة على ابي المرتضع [illegible] الرضاع [illegible]
الرواية عليها حيث جعلنا اخت الولد في موضع البنت مع انها مرددة بين البنت والربيبة وبينهما
من [illegible] في المقام فيستفاد منها ثبوت الحكم في ام الولد وعدمه مع ان من المعلوم
ان الذي يشترط في الاسلام بالاصالة ليست الا حرمة [illegible] اخت الولد [illegible]
والرواية صريحة في انها في حكم البنت في موضعها وبعدان ظهر انها ليست في موضعها رضاعا [illegible]
[illegible] الامام ع [illegible] ابن [illegible] من ان [illegible] ام
الولد ليست من المصاهرة [illegible] اعلم
[illegible] ام الولد على الشخص لا وجه لها الا المصاهرة والحاصل ان من [illegible]
[illegible] عدم تحقق [illegible] ومن المعلوم [illegible]
وبين المرضعة والفحل ولذا لا رضاع بين الفحل واولاده [illegible] المرتضع [illegible]
قال اية الله قده في الخلاف مسألة قال الشيخ في المبسوط يجوز ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته
يجوز لوالد المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته [illegible] او لا رضاع ولانه جاز ان يتزوج ام
من النسب [illegible] يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع [illegible] لا يجوز ان يتزوج ام ولده
من النسب يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع [illegible] يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب قلنا ام ام الولد من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة من قبل وجود النسب
النبي صلى الله عليه وآله قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة
وقال ابن الجنيد [illegible] من الرضاع [illegible] وقال محمد بن ادريس
[illegible] لا يجوز [illegible] ان يتزوج الانسان باخت ابنه
بام امرأته [illegible] على ذلك بالمصاهرة [illegible] وكذا قوله [illegible]

ليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع ولهذا
ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب انما حرمت بالمصاهرة من قبل وجود النسب على ذلك بالمصاهرة
فلا يظن ظان بان ما قلناه كلام شيخنا ابي جعفر ره والذي يقتضيه مذهبنا ام ام ولده من
الرضاع يحرم عليه كما انها يحرم عليه من النسب لانه اصل في النسب التحريم من غير تفصيل وقال
ابن حمزة يحرم الصبي على كل من يحرم عليه اولاد الفحل نسبا ورضاعا وعلى الفحل وعلى جميع اولاد الفحل نسبا ورضاعا
ويحرم على الصبي كل من يحرم الصبي عليه ويحرم اولاد الفحل على ابي الصبي واخوته المنتسبة الى
ابيه نسبا ورضاعا ويحرم اولاد الصبي على الفحل واولاده نسبا ورضاعا وجميع اولاد ام اهله
نسبا ورضاعا من والد الصبي دون غيره على الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا [illegible]
الصبي ابنه على جميع اولاد المرضعة من جهة الولادة وجميع اولادها من الرضاع من لبن هذا
الفحل دون غيره وهم يحرمون على الصبي وعلى ابيه واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا
من ابيه دون غيره وعلى اولاد المرضعة نسبا ورضاعا من لبن الفحل ويجوز للفحل التزويج
بام الصبي وجدته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وامها وجدتها وهذا الكلام لا يخلو من
اضطراب وللمحقق تحريم ام الام من الرضاع وقول الشيخ ره في المبسوط وان كان قويا
لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح قال سأل عيسى بن جعفر ابا جعفر
الثاني ع عن امرأة ارضعت لي صبيا فهل لي ان اتزوج بنت زوجها فقال لي ما اجود ما سألت
من هذا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له
الجارية ليست بنت المرأة التي ارضعت هي بنت غيرها فقال لي لو كن عشرا متفرقات ما حل
لك منهن شيء وكن في موضع بناتك فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها
في منزلة البنت ولا ريب ان اخت الابن انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت الزوجة
فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ ره في غاية القوة ولولا
هذه الرواية الصحيحة لا عتمدت على قول الشيخ وتبع ابن ادريس هذا القول الى الشافعي عن جاز
للشيخ فقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته [illegible] مصاهرة غلط لانه انما
حرمنا بالمصاهرة انتهى اما ما نقله عن المبسوط فهو الحق الذي لا محيص عنه [illegible]
من المخالفة [illegible] الكلام [illegible]

والمفهوم من الشافعي والبيضاوي وغيرهما قال الزركشي في اوخر تحريم الرضاع كما قال المصنف
الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب في الحلال وطيها
وطى امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في
الرضاع لان المنع في النسب لكونها اما او منكوحة الاب وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى
مسئلتان اخريان احديهما ام الحفدة وثانيتها جدة الولد فهما حرمتان من النسب دون
الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم
واما جدة الولد فلانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة
ولدك ولم تحرم عليك وفي استثناء هذه الصور نظر لان الشرع انما دل على ان جهة التحريم
في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي لاصول تلك جهات الحرمة في النسب فمن جهة اختية الولد
مثلا لم تعتبر جهة من جهات الحرمة بل الظاهر المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا وابنة
من ما ابن الجهتين او وجدت كانت محرمة وفي صحان لهذا كان اذا كانت بنتا لكون
لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية فلا شك في تحقق وجهها والتعويل على الحرمة
من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية
للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة كونها ربيبة على ان جهة الحرمة حيث المصاهرة لا من جهة
النسب فلا يحتاج الاستثناء من جهة حرمة النسب قال النووي في الروضة بعد استثناء هذه
لذا استثنى جماعة من اصحابنا ولا حاجة الى استثنائها لانها ليست داخلة في القاعدة وكذلك
قال الرافعي في العزيز والمحرر وشرحه اذا ارضعت اجنبية اخاك او اختك فلا تحرم عليك
ان حرمت عليك ام الاخ والاخت في النسب لانها ام او موطوءة الاب وهذا المعنى مفقود في
الرضاع فليست كذلك واما ام النافلة فحرمتها في النسب لانها اما بنت او موطوءة ابن وفي الرضاع
ليست كذلك وكذلك اذا ارضعت اجنبية ولدك لم تحرم امها وبنتها عليك وان كانت تحرم ام
الولد واخته في النسب لانها اما ام الزوجة ام ربيبة الولد ليست كذلك واما
حرمة الولد في النسب لانها بنت او ربيبة وفي الرضاع ليست كذلك وتحريم اخت الاخ في
والضمن في الرضاع ولا صورة في النسب يكون الاخ لاب والاخت لام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

انتشار الحرمة في هذه الفروع في غاية الوضوح حيث ان من الاعتبارات لدى اهل العصمة عليهم الصلاة و
السلام لم ينقل عنهم هذا المعنى وحكموا بعدم شمول الدليل لها ومن العجب الاعجب ان المسألة اشتهرت
على ضد ذلك وعدّها مسلما من غير جحود الا في كلمات المتاخرين [illegible]
الاول ان النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا يدل الا
على جهة التحريم اصلا بل انما دل على ان كل ما يحرم من النسب فنظيره يحرم من الرضاع
سواء كان من جهة الحرمة وعلة التحريم او من ذلك ام النافلة وام الاخ واخت الولد وام ابي الولد
النسب محرمة كانت تلك من الرضاع محرمة ايضا بمقتضى عموم المنطوق مع غض النظر عن خصوص الجهات
ما لم يكن هناك مخصص يمنعه [illegible]
من باب التخصيص الذي هو عدم شمول الدليل لهذه الفروع فان ما يحرم بالنسب انما هو ما دل عليه العناوين السبعة
على ما عليه الجامع بينها لا انه لكل جهة يحرم بها النسب يحرم بالرضاع مثلها ما يتحقق فيه ذلك وقد عرفوا
ان اخت الولد ليست مستقلة بعنوان من العناوين السبعة فان البنت من حيث الاختية للولد لا ان لها ولد
الربيبة تحرم بالمصاهرة قبل ان تصير اختا للولد فكيف يمكن ان يتوهم شمول قوله يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب
لما لا يحرم بالنسب والمحققون يقولون ان العنوان الذي لا حكم له في النسب لا يمكن ان يكون له حكم في الرضاع
فانه تابع له وقوله سالكا من جهة الحرمة وعلة التحريم من عجائب الكلمات فان الموضوع لم يكن [illegible]
السكوت عنه ولم يظهر من الدليل وجه التوقف ولا يصح مع الشك في الموضوع الحكم بالعموم [illegible]
ما يحرم بالنسب صريح في بيان الموضوع وهو ما يدخل تحت العناوين السبعة وهذا يكفي في وضوح [illegible]
الدليل لهذه الفروع والسكوت عن علة التشريع لا يضرنا ولا يوجب عموم الحكم لغير موضوعه ثم قال الثاني
ان ام النافلة من جهة النسب لما كانت بنتا كانت ام النافلة من جهة الرضاع في منزلة البنت لا محالة فيثبت لها
حكم التحريم لكون الرضاع لحمة كلحمة النسب فكذلك سبيل القول في سائر الصور وفيه ان تنزيل الام الرضاعية
منزلة النسبية انما هو في الامومة وفي بعض جهاتها وهو حرمة النكاح وما يتعلق بها فان الرضاع انما يوجب [illegible]
او لادة المرتضع والمرضعة والفحل واما المرضعة بالنسبة الى الفحل فلا منزلة للام النسبي من حيث انها ام
حيث انها كما المرضعة بل نسبتها الى ابيها كسائر الخصوصيات خارجة عن جهة الامومة والرضاع لا يصلح
لان يؤثر في غير محله ومن المعلوم ان المرضعة لم ترضع بلبن زوجها حتى تكون بمنزلة رضاعة لم تكن
الرضاع لحمة كلحمة النسب لا ربط له بالمرضعة بالنسبة الى الفحل لعدم تحقق رضاع بينهما وهذا الكلام اعجب من
سابقه ثم قال الثالث ان الحرمة من سبيل علاقة المصاهرة لا تخرج عن الحرمة من سبيل العلاقة
النسبية فانها انما كانت من سبيل امهات بل انما احدثت بها واعتبرتها على ما اذا كانت [illegible]

لان ان احاديث اهل البيت القدسي في العصمة صلوات الله وسلامه عليهم مصرحة بذلك
تلك الصورة مسن يرضع في هذا الوصل عين بها لجميع احد احكامها لم يكن له بد من هذا الاستثناء
انتهى وهذا التحقيق مبني على ان عقد النكاح يفيد المرتضع الوصف الطبيعي فانظر به وتتبع [illegible] لا
عبارة عن قرابة بعض بالنسبة الى احد الزوجين فان المرتضع لا ينتسب الا الى البيت من حيث تعلق العقد
بها انها علاقة المصاهرة مع الزوج فمنوع من عقد النكاح بالنسبة الى من انتسب الى احد الطرفين
امور تلك النسب في المرتضعة والمصاهرة فالمصاهرة من توابع المرتضعة ومعلول لها فانها لا تتجاوز
النسب فهو من عوارض النسب وعقد النكاح واعتبار الشروط وعلة الحدوث فكيف يتوهم انها
النسب الى منح اخر والصحيح ان علاقة النسب انما توجب اسبابا للتحريم على سبيلين احدها
ان يوجب التحريم عليها نسبا بما هو هو من دون علاقة اخرى غيرها ثانيهما ان تكون هي جزء سببا
بحيث اذا صادفت علاقة اخرى المصاهرة اوجبت التحريم البين بالانفراد وهكذا فان التحريم
بالمصاهرة من توابع العلاقة النسبية فلعلاقة الامومة مثلا على انفرادها يحرم الام على ابنها ويحرم بها على
زوج بنتها فان التحريم بالمصاهرة احد ضربي ما تستوجبه العلاقة النسبية ان القاعدة الاصلية
لا انه امر خارج عما يقتضيه النسب كما فهمه الشافعي والشافعية وانما كانت هي ضعف ذلك ان المصاهرة حقيقتها
موجبة التحريم مطلقا وعلى الاصل الراجح علاقة النسب من انها انما [illegible] من النسب تحريما
يحرم من هذا العلاقة النسبية بحسب نفسها بما هو على الاطلاق وما يحرم من تلقائها بحسب امتزاجها بعلاقة
المصاهرة اذ التحريم بالنسب والمصاهرة انما هو عند التحقيق يرجع الى التحريم بالنسب فلعله احاديث اهل البيت
فكان المفهوم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة باصل القاعدة المنصوص عليها لاندراج التحريم بالمصاهرة في
التحريم بالنسب في شمول قوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب على طريق هو هذا
القول الفصل والفصل البالغ فليحفظ ليعرف وبما عرفت من ان المصاهرة هي الواسطة في الفروع المذكورة لا
يتوقف فاندفع ما اشار الى التحريم عقد النكاح [illegible] ومن حيث تعلقه الثاني يحمل
الا [illegible] المصاهرة [illegible]
[illegible] لا يحتاج في الثاني الا [illegible]
[illegible]
[illegible] على تحريم الام على ابنها [illegible]
[illegible] الاستقلال والانضمام
[illegible]
[illegible]

[illegible] التحريم بالمصاهرة احد جزئيه ما تستوجبه العلاقة النسبية في التحريم بالمصاهرة تحريم بالنسب وهو جزء التحريم
بالنسب هذا عند الفقهاء من البديهيات ومن العجب انه بعد ما جزم بان التحريم بالمصاهرة احد شقي التحريم
بالنسب استدل عليه بان الاحتمالات غيرها منتفية لانه امر خارج عما يقتضيه النسب فجعل النسب [illegible]
فتعين ما يوجب التحريم صريح في البيان فان اسم التركيب [illegible] الشيء منها ما لا يخرج عنها سائر الطبيعة فكيف
يستدل بكونه جزءا على كونه جزءا انما تشير اليه ذلك بحسب فهمهم ولم يفهم ما هو موجه واليه لم يلتفت الطالب
[illegible] المذهب [illegible] يتوهم شمول قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لما يحرم
بالمصاهرة [illegible] يمكن ان التحريم بالمصاهرة يتوقف على النسب عليه بانه يعتاد من شرط الرضاع منزلة
الولادة حيث كل من العناوين الماثلة للعناوين النسبية بل قول ان الرضاع لحمة كلحمة النسب يتوهم
عنوان من العناوين المحرمة بالمصاهرة لما عرفت من ان منشأ التحريم هو عقد النكاح المتعلق ثانيا
بالنسب والرضاع [illegible] من الرضاع ويخرج بمنزلة الولد ولم يشمله قوله يحرم بالرضاع
عقد النكاح واشتراط اتحاد بين المصاهرة على الفسخ المصاهرة غير الاتحاد [illegible]
[illegible] ويرجع المصاهرة الى النسب بقول ان تنزيل الرضاع منزلة النسب لا يصلح لان يترتب
عليه من آثار المصاهرة والحكم به يتوقف على الموضوع والدليل انما هو على ان الاحكام من النسب
من الرضاع على اعتبار في الموضوع وفي حلية الاخت الام الرضاعية والربيبة من ذلك [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] المرضعة بالرضاع [illegible] يلزم حرمة ام المرتضع على
زوجها بارتضاع اختها [illegible] الاختين لان المرضعة وغيرها في المرتضع بل من هذه
الجهة امور [illegible] كقول [illegible]
كل عين ضمير بالرضاع منزلة التحريم بالنسب على العموم وانه اذا ارتضع رضيع رضاعا بالنصاب التحريم
الرضيع منزلة الرضيعة الا الوضع من حيث انه ام ولده فتكون امها بمنزلة ام المرضعة وجدة الولد [illegible]
واختها منزلة اخت المرضعة [illegible] على شرائط ان الرضاع جامع الشرائط الولادة [illegible]
واخت المرضعة ويلزم من ذلك ان يكون الرجل اذا طلق زوجته المرضعة لولده على النصاب الكامل لا يحل له
نكاح اختها لبقاء زوجيتها من جهة الارضاع وان كان ذلك بالطلاق وزوجيتها من جهة العقد وكذلك
كذلك الاربع الحرائر اذا طلق احديهن وهي مرضعة ولده لا يحل له ان يتزوج باخرى مكانها وكانها
شطط لا يكاد يتكلم احد فقال الى [illegible] في تضاعيف العقد والاصول لم [illegible] النسب
الاضعف لا يمكن السبب الاقوى من التأثير والسببية وهو اصل عقلي ماخوذ من الحكماء المتحققين
في حكمة ما قوي الشيخ يقولون الفعال القوي لا يمكن الفاعل الضعيف من الصنع والفاعلية والجاعل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان يتزوج اختها لابيها من الرضاعة فقال ع ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد
فلا يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك وهذه الرواية مع
[illegible] نظيرتها في التنصيص ومنها من طريق التهذيب والاستبصار موثقة احمد بن الحسن بن علي بن فضال
عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من
ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء
من ولده وان كان من غير المرأة التي ارضعته ومنها من طريق الكافي عن هشام بن سالم في الموثق عن عمار
الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع
فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال
لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير الفحل الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا
بأس ومنها من طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد من ثلاثياته عن صفوان بن يحيى قال سألته ع
عن الرضاع ما يحرم منه وعن سائر الحديث فقلت رضعت او جارية [illegible] اختك من الرضاعة بلبن
فحل [illegible] من امه [illegible] ارضعتها الى من لبنه قال فالفحل واحد قلت نعم [illegible] قال اللبن للفحل صار [illegible]
[illegible] ومنها في الصحيح العالي الاسناد من طريق الكافي من ثلاثياته عن [illegible] قال سألته
عن امرأة ارضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعتها
[illegible] اللبن للفحل ومنها من طريق الكافي ومن طريق الشيخ صحيحة حسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي بصير
في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها
غلاما ايحل لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الاخيرة
قال لا [illegible] لانه [illegible] فحل [illegible] ومنها [illegible]
قال سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت احدهما [illegible] واحدة منها غلاما فانطلقت احدى امرأتيه فارضعت
جارية من [illegible] الناس اينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية قال لا لانها ارضعت بلبن الشيخ ومنها من
[illegible] قلت لابي عبد الله ع [illegible] الرجل [illegible]
من غيرها الغلام [illegible] الابنة قال [illegible] ان اتزوج ابنة رجل قد [illegible]
ومنها من طريق الكافي [illegible] عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة فقال ما احب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة ومنها من طريق الشيخ
عن ابن [illegible] باسناده عن [illegible] محمد بن عبيدة الهمداني قال قال الرضا ع ما يقول [illegible]

[illegible] فانه لما [illegible] من لبن الفحل [illegible] حرم من الرضاع
[illegible] قال [illegible] ان [illegible] الموضعين [illegible]
[illegible] لبن الفحل [illegible]
[illegible] شيء [illegible] شيء من ذلك [illegible]
[illegible] يحرم عليه ذلك الغلام قال قلت بلى قال فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من
الامهات وانما الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل ايضا يحرم ومنها من طريق الكافي و
طريق الصدوق في الفقيه في الموثق عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
انهوا نساءكم ان يرضعن يمينا وشمالا فانهن ينسين بعضهن [illegible] بالارضاع [illegible]
النسب [illegible] على النسب [illegible] الرضاع [illegible] هذه الروايات
[illegible] من [illegible] من تظافر الاخبار وتواتر الروايات ان النسب المصاهرة [illegible]
بالرضاع عند اصحاب القدس والعصمة وانوار العلم والحكمة من آل محمد عليه وعليهم السلام
[illegible] وهذه الروايات احسنها عندي بالعرفية اما الاولى فلان حدوث الاخوة بين المرتضعين بلبن
فحل واحد من امرأتين لحصولها بالارضاع من امرأة واحدة وكون الرضاع بمنزلة التوليد [illegible]
فالذي ثبوت الحكم مع عدم تحقق احدى العلاقتين النسبية والرضاعية [illegible]
البيان ظهر الوجه في عدم دلالة جملة من الروايات المتظافرة في الصورتين [illegible] فان غاية ما تدل عليه
كفاية الاخوة من طرف الاب [illegible] ابي عبيدة فانما تدل على حرمة المصاهرة في الرضاع وعدم
الفرق بين [illegible] النسب والرضاعية [illegible] الارتباط [illegible]
مع عدم الرضاع احد [illegible] الولد واخت الولد [illegible] لانه [illegible]
مع ان حرمة بنت الاخ كحرمة الام والبنت والاخت من الصورتين [illegible] هذا الحديث على التنصيص
[illegible] بالرضاع [illegible] بالمصاهرة [illegible] الاصل [illegible] المصاهرة [illegible] ضرورة
ان تحريم [illegible] بنت الاخ من النسب انما هو بالنسب [illegible] ولا معنى لاستناد [illegible]
[illegible] المصاهرة [illegible] والوجدان و[illegible] والقرآن واستناد الحرمة
هنا الى المصاهرة [illegible] استناد [illegible] في قول ابن ادريس [illegible]
والشيخ واما رواية الهمداني [illegible] ما تدل عليه عدم اعتبار اتحاد الفحل في نشر الحرمة وابن [illegible]
بالتحليل [illegible] من عموم [illegible] اعتبار اتحاد الفحل [illegible]

كان من جهة النسب فان استفادة قوله [illegible] المأمون مع [illegible] الكلام [illegible]
فلا [illegible] المأمون و[illegible] الى [illegible] الحرمة من طرف [illegible]
ما [illegible] واما الرضاع [illegible] الرواية [illegible] الحكم [illegible]
مع [illegible] اللبن للفحل [illegible] من الرضاع ما يحرم [illegible]
واما [illegible] الرضاع [illegible]
بالمقام ضرورة ان الرضاع [illegible] عليه [illegible] ولا اشكال في ذلك [illegible]
الروايات عن اصحاب العصمة عليهم السلام في ان النسب والمصاهرة سيان في التحريم بالرضاع
لا اصل [illegible] ولا دلالة [illegible] رواية [illegible] على ذلك [illegible] الروايات [illegible]
ما [illegible] من الروايات على ان المصاهرة [illegible] الرضاع [illegible]
بل دل [illegible] على [illegible] فانه يقتضي عدم اعتبار الارتباط بين [illegible]
[illegible] وقوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على ان [illegible]
من الرضاع يترتب عليه اثر الرضاع [illegible] كل من الاب والابن الرضاعيين [illegible]
على الآخر وهكذا الحال في ام المرتضعة وبنتها الرضاعيتين في الحرمة [illegible]
المصاهرة الا انها انما [illegible] من ناحية النسب لانه لولاه لم يتحقق المصاهرة [illegible]
الحرمة بالنسب او من النسب و[illegible] الرضاع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المقام [illegible] على شمول الحكم الحرمة المعلولة للمصاهرة [illegible]
لانها انما [illegible] من ناحية النسب [illegible] ان لم يكن معلولة [illegible] شمول الحكم [illegible]
الرضاعيات فان العنوان المماثل للعنوان [illegible] بالرضاع [illegible] حكم المصاهرة [illegible]
من [illegible] الحكم [illegible] عنوان المصاهرة بالرضاع [illegible]
للعنوان المتحقق بالرضاع [illegible] الحرمة [illegible] من المصاهرة في الرضاع ما يحرم منها [illegible]
[illegible] لها ام من الرضاع او بنت حرمتا عليه [illegible] ولو كان لها اخت من الرضاع حرمت
جمعا ولو كانت لها بنت اخ او بنت اخت حرمتا جمعا ان لم ترض العمة او الخالة والا فلا

فلا تحريم ولو نكح الاب من الرضاع او الابن امرأة حرم على الآخر كلما او لو زنا بامرأة
حرم عليه ابنها من الرضاع ان قلنا بالتحريم في النسب ولو لاط بغلام حرم امه واخته و[illegible]
من الرضاع كالنسب وبالجملة حكم الرضاع وحكم النسب في التحريم سواء [illegible] ولكن
ان هذا انما هو في البطن الاول فان دليل التنزيل قاصر عن افادة ازيد من ذلك فلا
حكم لام المرتضعة من الرضاعة [illegible] محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال
من الرضاع الا البطن الذي ارتضع منه فالطبقات [illegible] في الرضاع ومن العجيب
القواعد قال لا تحرم ام المرتضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا عمتها منه ولا
خالتها وان حرمن بالنسب لعدم اتحاد الفحل و[illegible] الشرح لثاني المحققين [illegible]
ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد [illegible]
[illegible] النص الوارد بذلك وحكي خلاف الطبرسي لان نسبتها اليه بالجدودة انما [illegible]
من رضاعه من مرضعه ورضاع مرضعة منها ومن المعلوم ان اللبن في الرضاع ليس [illegible]
فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة لانتفاء الشرط فينتفي التحريم ومن هذا يعلم
ان اختها من الرضاع وعمتها وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلناه من عدم اتحاد
الفحل ولو كان المرتضع انثى لا يحرم عليها ابو المرتضع المرتضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا
عمها منه ولا عمها منه ولا خالها منه لما قلناه قبل عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب يقتضي التحريم هنا وايضا فانهم قد اطلقوا على مرضعة المرضعة انها ام
المرتضع بلبن ابيه [illegible] ايضا الاخت فتكون الاخت [illegible]
في عموم الحرمة للجدة والخالة وكذا البواقي [illegible] اعتبار اتحاد الفحل [illegible]
[illegible] واما الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط فانهم اطلقوا على
المرتضع انه ابن المرضعة وعلى المرضعة منها بلبن فحل آخر انها [illegible] والحكم
بالاخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل [illegible] فان اعتبار اتحاد

البطن ٧

الفحل انما هو في البطن الاول بالنسبة الى الاخوة واما الآخر فلا معنى لبنائه
بالنسبة اليه لا سيما اذا كانتا اختين من الرضاعة بعينها حرمتها اتحاد الفحل بالنسبة
الى الاختين لا بالنسبة الى المرتضع قال عمار الساباطي سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا
جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة
قال فقال لا باس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت
الغلام فاختلف الفحلان فلا باس ومعنى ابن مسكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
عن رجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل
وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك
والحاصل ان اعتبار اتحاد الفحل انما يتصور بالنسبة الى المرتضعين
لا على اتحاد الفحل في رضاع المرتضع من مرضعته وارتضاعها من مرضعتها [illegible]
انما دل على عدم سراية التحريم من البطن الذي وقع فيه الرضاع نص [illegible] هذه الرواية
تدل على الكراهة باعتقادنا [illegible] ثبوت التحريم فيما لا يتحقق بالرضاع
احد المتساويين [illegible] سواء كان [illegible] العمومات [illegible]
المنصوص الخاص مع الاعتراف بعموم [illegible] كما عليه الجمهور فان
الخاصة انما تدل على ان الحكم ليس الا من جهة تأثير الرضاع اثر الولادة [illegible]
منه بمنزلة ما يتفرع من التوليد والمفروض عدم حصول [illegible]
لاصحابنا [illegible] شكر الله مساعيهم الجميلة [illegible] المستفاد من الاخبار الخاصة
هو التفرع على الاصل [illegible] يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب [illegible]
العامل بظاهرها [illegible] الى جميع ما يشاكل [illegible] الا

يا الله

مع المورد [illegible] لا نص [illegible] الا انه ليس حكما [illegible]
لهذا الموضوع بل انما هو تفريع على حكم [illegible] لموضوع عام
كما هو صريح الروايات فيشمل جميع ما يشاكله [illegible] من الفروع [illegible]
الاقتصار [illegible] المماثلة [illegible] هذا المختار [illegible]
الالتزام [illegible] بالتعميم [illegible] ثاني المحققين قدس [illegible]
على الشهيد [illegible] والله [illegible] من استفادة حكم ام الولد من
رواية ابن مهزيار المشتملة على حكم [illegible] الولد [illegible]

تم الواجب عليه الى هنا وصل قلمه الشريف
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في تعليق زيد بقدوم اليوم من سفره ان لم يمنعه مانع ولينبغي نذرا ان كان يصنع ما يصنعه الله تعالى
المعلق هو كون قدوم زيد من سفره اليوم مترجي وكون النذر [illegible] هو الشرع الثاني لانه
الترجي والتمني اللذين هما فعل النفس وبما ذكرنا يظهر ما [illegible] يقول ان الانشاء يعتبر فيه الجزم فانه
يعتبر الجزم في ترتب الاثر وانما يعتبر في نفس الانشاء [illegible] عليه الامر [illegible]
[illegible] الجزم بترتب الاثر [illegible] ولكن [illegible] اشتبه عليه الامر
ذكرنا الترجي والتمني والمدح والذم [illegible] على الموضوع والمعلق وما يدخل فيه
التعليق الى [illegible] الشرع الثاني على ما ذكر [illegible] في الكرم
ان كان الله [illegible] ان كان [illegible] التعليق [illegible] التعليق [illegible] في الكرم
[illegible] على ما علق عليه وكذلك المرجح في [illegible] زيدا بقدوم اليوم من سفره ان لم يمنعه مانع و
نذرا ان كان ما يصنعه الله تعالى فان المعلق عليه هو كون قدوم زيد اليوم من سفره مترجي وكون النذر
[illegible] فيما ذكرنا [illegible] اجارة عين [illegible] مستقبل مثلا حيث توهم كونه معلقا
الى [illegible] والوصية والتدبير حيث توهم تعليقها على الموت [illegible] من قول النبي [illegible]
فان قتل زيد بن حارثة فان قتل فعبد الله بن رواحة [illegible] من بعض الاخبار من جواز التعليق في
[illegible] اما عن الاجارة [illegible] الاعيان فتارة يكون مطلقا كما في البيع والصلح اذا
كان على العين [illegible] وتارة يكون [illegible] كما في الاجارة والطلاق [illegible]
الشهور والايام اما في [illegible] فلمنافاته الاطلاق المفروض واما في [illegible] فلان [illegible] التقييد [illegible]
واما التقييد [illegible] وهو [illegible] الثاني [illegible] المتاع من غد [illegible]
الذي هو فعل [illegible] يكون من غد واما التقييد [illegible] الانشاء الذي هو الشرع الثاني [illegible]
عن الثمن وكون الثمن بدلا عن العوض اما الاول [illegible] الانشاء
بكونه من غد [illegible] الانشاء في الغد فان الانشاء الذي هو فعل النفس هو عين الايقاع
[illegible] الانشاء [illegible] الانشاء من غد [illegible]
في الغد مع [illegible] في الغد لا يكن [illegible] قبل الغد [illegible] كان [illegible]
لا من قبل ولا من بعد واما الثاني فلكون الاثر [illegible] من [illegible] الا

ثم اولا يرجع اثر اعد الى اختيار احد شاداه اجلى من القمر فوالت عليك من غير ان قصد به ما ذكر
اولا يعود اخلاف الاصوات الغير المعهودة على مقطع الفردان وقصد به ما ذكرنا بالبحث ثم قصد به انقطاع ما
يحصل به وقصد الاتصال [illegible] الله [illegible] بحث جبل التوريع الاسنين

[illegible]

زيادة المرء في دنياه نقصان : وربحه غير محض الخير خسران
اقبل الى النفس واستكمل فضائلها : فانت بالنفس لا بالجسم انسان
سبحان من عز بالاقل حرف : وآخر بذل المال سحبان
احسن الى الناس تستعبد قلوبهم : فربما استعبد الانسان احسان
من استنام الى الاشرار نام وفي : قميصه منهم صل وثعبان ٭

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله والصلوة على نبيه وآله فاعلم ان الكلام في التعليق والتنجيز في الانشائيات وتحقيق الامر فيه يتوقف على بيان حقيقة الاخبار والانشاء فنقول بعون الملك العلام ان الاخبار افعال من الخبر ومعناه قريب من التبصرة والاطلاع والانشاء معناه قريب من الايجاد وهاتان صفتين للكلام لانطباقهما عليه فان الكلام ان كان الغرض منه حكاية نفس الامر والخارج به انطبق عليه ايصال الخبر والاطلاع الى المحل وهو معنى الاخبار على ما هو محقق في محله من كون الافعال لذلك وان كان الغرض منه ايجاد النسبة التي تستفاد منه فهو الانشاء ولكون الاخبار حكاية لنفس الامر والخارج قيل ان الخبر ما وجهه الى الخارج ولكون الانشاء ايجاد النسبة التي يكفلها قيل ان الانشاء ما وجهه الى نفسه لا الى الخارج ولكون الاخبار حكاية صار امرا يوازن الواقع فيطابقه ويخالفه ولكون الانشاء غير حكاية لم يكن امرا يوازن الواقع وذلك معنى قولهم ان الخبر ما لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه والانشاء ما ليس لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه فان المراد بذلك اثبات الخارج الذي توازنه النسبة الكلامية للخبر ونفيه عن الانشاء لا اثبات الخارج الاعم من المطابق والمخالف للخبر ونفيه عن الانشاء فان نفي الخارج الاعم من المطابق والمخالف نفي للنقيضين عما هو محل لها والى ما ذكر نظر من قال ان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وان الانشاء ما لا يحتملها فان الاحتمال انفعال من الحمل وترجمة الكلام المذكور بالفارسية بر ميدارد صدق وكذبرا ونميدارد صدق وكذبرا ومراد احتمال الخبر الصدق والكذب وعدم احتمال الانشاء لهما بالمعنى الذي ترجمنا

به الاحتمال ما ذكر من ان الخبر حكاية للواقع ووجهه اليه فيوازنه فيحتمل الصدق والكذب بالمعنى الذي ترجمنا والانشاء ايجاد للنسبة التي يكفلها ووجهه الى نفسه لا الى الخارج فلا يوازن الواقع والخارج ولا يحتمل الصدق والكذب وبالجملة الخبر هو الكلام الماتي به لحكاية الواقع التي يتضمنها والانشاء هو الكلام الماتي به لتبديل النسبة الواقعية بنسبة التي يكفلها فلذلك صار وجهه الى نفسه الا ترى ان اضرب مثلا كلام ليس وجهه الى الخارج بل مفاده نسبة تامة بعثية يوجدها المتكلم بكلامه وقوله اضرب ولم تكن هي بعينها في الخارج قبل قوله اضرب وان كانت مماثلها موجودة فيه احيانا فان مماثلها ليست عينها وان اتحد تا في المتعلق بل الخارج قبل قوله اضرب كان عدم هذه النسبة الحادثة بقوله اضرب بعينه والمتمثي بدله بها ولاجل ذلك صار الامر ايضا انشاء حيث ان النسبة البعثية الحادثة بالامر الثاني لم تكن بعينها موجودة في الخارج قبل صدور الامر الثاني وان كانت مماثلها حادثة بالامر الاول ومتحدة مع النسبة الحادثة بالثاني في المتعلق فلو لم تحدث بالامر الثاني نسبة لم تكن حادثة قبله لم يكن معنى لكون الامر الثاني تاكيدا للامر الاول لان التاكيد انما يكون بالمعنى لا باللفظ فقط الا ترى انه لو كرر لفظة من دون قصد لمعناها لم يكن ذلك تاكيدا وانما يكون تكرير اللفظ تاكيدا بالاستعمال ويكون استعمال ما يحصل به التاكيد ارادة ثانية لما كرر لفظه فلو كرر لفظ مفرد كزيد مثلا من دون ان يقصد استعماله في معنى

لم يكن ذلك من التاكيد في شيء وهكذا الامر في تكرير مركب لم يقصد به ارادة المعنى بل اذا ات الصورة صورة المركب والجملة البعثية منسبكة هيئة افعل او باشارة مخصوصة بالرأس او اليد او غيرهما وينتزع من تلبسها لا محالة لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة هذا اذا لم يرتكب المبعوث المبعوث اليه فان للبعث ما دام الامر كذلك مجالا واما اذا ارتكب المبعوث فالمتنزع جميع الخصوصيات التي اقامه تابعه والاتي به عائث والاتيان بشيء من صيغ العقود والايقاعات ثانيا كالبعث بعد الارتكاب والتسبب نحو لغوية ذلك كله استحالة تحصيل الحاصل فان الغرض من الهيئة التي ينتزع منها البعث ارتكاب المبعوث المبعوث اليه فهي بمنزلة دفع المانع عن الارادة المورثة لمرتكبه ولا محل للدفع بعد الارتكاب وهكذا الغرض من صيغ العقود والايقاعات حصول ما ينتزع منها من العلائق وغيرها فانها موضوعات الاحكام فاذا انتزعت منها وثبت لموضوعاتها شملت عمومها التي هي محالها وامتثلت محالها فلم يبق بعد ذلك محل لما ينتزع منها وبالجملة لا اشكال في كون الانشاء ايجادا لما يكفلها من النسبة الخاصة وانما الاشكال في مقامين احدهما ان الماضي والمضارع كيف يشابها النسبة التي يكفلانها وقد اخذ في الاول التحقق والمضي وفي الثاني التجدد والاستمرار والامر انما صار انشاء لكون مفاده البعث وثانيهما ان الماضي والمضارع لو امكن بهما الانشاء ينبغي ان يكون المنشأ بهما النسبة كما في الامر لا معروض الهيئة الذي هو احد طرفي النسبة كما في بعت وزوجت وغيرهما فان المنشأ بهما البيع والزوجية والا لا امكن ذلك

في امثال بعت وقعدت ايضا والحال عدم امكان ذلك في امثالها اما حل الاشكال الاول فيتوقف على بيان حقيقة المعنى الحرفي وما به يتميز كل من الثلثة عن الاخر ولما كان الفعل والحرف فيه برزخ من مقسم ينقسم اليها ولا الا بانضمام قيود اليه يختص كل منها بكل من هذه الثلثة وجب ان يتكلم في الاسم ايضا لمزيد دخل له في انكشاف الحجاب عن وجهي قسيميه لمكان المقابلة بينه وبينها ولما كان المستفاد من الفعل برزخا بين ما من الاسم وبين ما يستفاد بتوسط الحرف قدمنا التكلم فيها على التكلم في الفعل فنقول بعون الحكيم العليم جل شانه ان كلما يتعلق به ارادة المتكلم الملتفت لارادته مقصود وبيان ذلك ينحل الى امرين شيء اريد ارادته اي ارادته نفسه وذلك الشيء هو المنظور اليه في مرحلة الارادة . وجهة ملحوظة في ذلك الشيء لم يرد ارادته نفسها وليست منظورا اليها في مرحلة الارادة وانما اريد ارادته ذلك الشيء على تلك الجهة توضيح الامر ان كل شيء نفرضه من جوهر وعرض متاصل او اعتباري لا يكون بوحدته وتجرده عن جهة ملحوظة فيه متعلقا لارادة الارادة لعدم تعلق غرض عقلائي بارادة شيء مجرد عن الجهات والخصوصيات وبعبارة اخرى لا يمكن تعلق الارادة بارادة خصوصية شيء وبيان امر بعينه اذا امكن او بلفظة نازلة منزلته الا على حالة وجهة ما ملحوظة فيه فاذا اردت مثلا ان ترى شخصا فلا بد ان تريد ارادته على ان تريد ارادته فاعلا لشيء او مفعولا به او منسوبا الى شيء او منسوبا اليه شيء ولا يمكن ان تريد ارادته منسلخا عن الخصوصيات والجهات وبدون لحاظ شيء منها فيه لا نتيج يكون مبهما في مرحلة كونه متعلقا لارادة الارادة

يستفاد

وان كان متعيّناً في نفسه تمام التعيّن فانّ تعيّنه في هذه المرحلة بالجهات
والخصوصيات فلذلك اذا اريد تخصيص بعينه او لحاظ ازيد مرّة كرّر ذلك
ولم يكن هناك ما يتبيّن انّه على اىّ وجه اريد قيل انّه كيف هو فان لم يتبيّن
بعد ذلك ايضاً عدّ قائله من المجانين فهذه الجهة التي اريد ارائة ذلك
الشيء عليها ليست منظوراً اليها مستقلاً بعرض ذلك الشيء الذي اريد ارائته
على هذه الجهة بل النظر اليها في طول النظر الى ذلك الشيء لان ذلك الشيء
هو الذي اريد ارائته والجهة لم تقصد ارائتها حتى تلحظ مستقلة وتحقق
النظر اليها ويقطع النظر عما ترتبط به وانّما اريد ان يرى ذلك الشيء عليها
فهي مجرّد ارائة ذلك الشيء لا انّها متصدّى لارائتها مستقلة فلو كانت
الجهة ايضاً متصدّى لارائتها خرجت عن كونها وجه ارائة الغير وكانت
موضوعة براسها واحتاجت الى لحاظ خصوصية فيها لتكون متصدّى لارائتها
على تلك الخصوصية مثلاً مرّة تريد ارائة زيد على انّه فاعل اى تريد ارائته
فاعلاً ففي هذه الصورة ما اردت ارائته هو زيد وفاعليته وجه
ارائته الذي اريد ان يرى عليه فالفاعلية في هذه الصورة لا تقبل لحاظ خصوصية
فيها فانها لا هوية لها في هذه الصورة لاضمحلالها وفنائها في زيد في مرحلة
ارادة الارائة ومرّة تريد ارائة فاعليته زيد ويكون نظرك الى نفس الفاعلية
وفي هذه الصورة لها هوية لعدم تبعيتها لزيد وعدم اضمحلالها وفنائها
فيه في مرحلة ارادة الارائة وتحتاج الى لحاظ خصوصية فيها وهذا
الاختلاف الحاصل في الشيء بسبب اختلاف اللحاظ مختص في الامور الانتزاعية
والربطية واما الجواهر والاعراض الغير الربطية فلا يأتي فيها ذلك ولا

يمكن لحاظها خصوصية وجهة لشيء آخر لا انفكاكها عن ذلك وكيف
فالشيء الذي تقصد ارائته سواء كان لا يقبل لحاظه خصوصية لشيء آخر
او كان ما يقبل لحاظه خصوصية وجهة لشيء آخر ولكن لحظ مستقلاً و
بحسن النظر اليه وقطع النظر عما يرتبط به يصلح للاشارة اليه وجعله موضوعاً
ومحمولاً وفاعلاً ومفعولاً به وغير ذلك وكذلك يمكن ان يجعل لفظة بمنزلته
يفنى بانها ايا بتنزيلا يؤتى بها عند ارادة ارائته بدلاً عنه كزيد المجعول بمنزلة
الذات المتشخصة وهذا الجعل تسمية ويحصل منه علقة لها طرفان احدهما اللفظ
وثانيهما ذلك الشيء ويلقب الاول بالاسم والثاني بالمسمى والخصوصية التي اعتبرت لها
في شيء ولحظت فيه وجعلت مجرّد ارائته واريد ان يرى ذلك الشيء عليها لاضمحلالها
في ذلك الشيء وفنائها فيه في مرحلة ارادة الارائة ليس لها هوية فلا تصلح للموضوعية
والمحمولية وغيرها ولا تقبل الاشارة اليها وهي على هذا اللحاظ لان الاشارة الى
شيء يستلزم النظر اليه استقلالاً فلذلك كل ما يشار اليه يصلح للموضوعية
والمحمولية وغيرها مما يحتاج الى موضوع مستقل في النظر اليه وكذلك لا تقبل
ان يجعل لفظة بمنزلتها فيؤتى به عند ارادة افادتها بدلاً عنها لان اللفظ شيء
مستقل يمكن ارائته وجعله في نفسه موضوعاً ومحمولاً فلو نزّل لفظة بمنزلة
الخصوصية الملحوظة وجهاً لارائة الغير فمقتضى التنزيل خروج واحد من
اللفظ والخصوصية عما كان عليه فان التنزيل جعل المنزّل المنزّل عليه .
فتنزيل لفظة منزلة شيء جعل ذلك اللفظ ذلك الشيء وتصيير ذلك اللفظ
وجوداً آخر لذلك الشيء فاذا جعلت لفظة التي هي شيء مستقل بمنزلة خصوصية
ملحوظة في الغير مع بقاء اللفظة على استقلالها وبقاء الخصوصية على كونها
وجهاً لارائة الغير فقد جعلت الخصوصية التي هي وجه ارائة الغير و

مضمحلة وفانية فيه ولا هوية ولا استقلال لها بوجه مع بقائها
على تلك الحالة امراً مستقلاً وذا هوية حيث جعلتها اللفظة التي
هي امر مستقل وذو هوية فاذن قد سبقتك نفسك حيث اوجدت امراً محالاً
فلابدّ اما ان تخرج اللفظة عما كان عليها من الاستقلال وهو خلاف الوجدان
وما نراه بالعيان فانّا نرى ان اللفظة بعد التنزيل في استقلالها كما كانت
قبله واما ان تخرج الخصوصية عما كانت عليه من الالية وعدم الاستقلال
وكونها وجه ارائة الغير وهو خلاف الفرض مع انه لو جاز جعل لفظة
بمنزلة خصوصية ملحوظة في الغير والحال ان اللفظ امر مستقل قابل للارائة
نفسه لامكن الاتيان به لارائة ما نزّل منزلتها من الخصوصية ولا مجال
لان يقال ان ليس الكلام في الاتيان به لارائة نفسه وانما الكلام في الاتيان به
لارائة ما نزّل منزلتها من الخصوصية وهو ممنوع فانه لا يؤتى به لارائة
ما نزّل منزلتها الا منضمة الى شيء مستقل او ملحوظ كذلك وجعله امثاله
على نحو ما نزّل منزلتها لان اللفظ اذا نزّل منزلتها صار اياها من دون
مدخلية شيء في كونه اياها كلفظة من اذا فرضناها منزلة منزلة الخصوصية
في البصرة من قولك سرت من البصرة الى الكوفة والخصوصية التي في الى
من قولك الابن من الاب سواء قيل ان الوضع عام والموضوع له عام
او قيل ان الوضع والموضوع له خاصان او قيل ان الوضع عام والموضوع
له خاص بل نفرض مداراة للخصم ان الوضع والموضوع له كليهما خاصان
فمقتضى التنزيل كون لفظة من كل واحدة من الخصوصيات ومقتضى
كونها كل واحدة من الخصوصيات جواز الاتيان بمن وارادة واحدة
منها مع جعلها موضوعاً ومحمولاً يناسبها او غير ذلك بنصب قرينة على تعيين
تلك الواحدة او مع التصريح بها كقولك من البصرة باضافة من الى

البصرة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة وانت تريد بمن المضافة الى
البصرة المبدئية الملحوظة فيها على وجه الالية جهة ملحوظة في الغير
ووجه ارائتها وتابعة لها في النظر اليها ولا يمكن ان لا يكون الاتيان
بمن من حيث كونها تلك الخصوصية اتياناً بتلك الخصوصية ولا
يعقل ان لا تنفى من في امثال الصورة عن الخصوصية التي نزّلت منزلتها
وان لا تنفهم الخصوصية منها لرجوع ذلك الى عدم كون من من حيث
اتحادها مع الجهة المخصوصة تلك الجهة المخصوصة وهو سلب الشيء عن
نفسه ولا مجال ايضاً لان يقال ان لما تنضمّ اليه دخلاً في كونه اياها .
لان مدخليته اما بالجزئية كان يكون البصرة في المثال المذكور جزءاً من
المنزّل فيكون المجموع من من والبصرة منزلاً منزلة الجهة المخصوصة ولا
يتوهم ذلك الخصم ايضاً واما بالشرطية وهي اما في التنزيل بان يكون
تنزيل من منزلة الخصوصية مشروطاً بانضمامها الى شيء مستقل وهو
تعليق للمنجز على امر متاخر عنه وجوداً لان التنزيل عمل الواضع وضمّها
الى شيء مستقل عمل المستعمل لان الضم في مرحلة التركيب ومدخلية شيء في
امر متقدّم عليه وجوداً تقدّم للشيء على نفسه . واما في الانفهام وهو ايضاً فاسد
لان انفهام الجهة المخصوصة منها بعد التنزيل امر قهري لا يقبل الاشتراط . على
ان تنزيل شيء منزلة شيء آخر يلازم النظر الى كلّ منهما على وجه الاستقلال و
بذلك يخرج الجهة الالية عن كونها آلية وتكون معنى مستقلاً اسمياً كسائر
المعاني الاسمية فتنزيل لفظ او ما بمنزلته منزلة الجهة الملحوظة في الغير
المضمحلة فيه محال وانما يصح التنزيل بالنسبة الى المعاني المستقلة .
فظهر على وجه الاجمال ان الاسمية والمسمّائية لا تمكن الا بين الالفاظ

والمعاني المستقلة ولا يكون شئ مسمّى باسم الا ان يكون امرا مستقلا في النظر
اليه فان ما ليس مستقلا في النظر اليه ما دام هو كذلك ولم يلحظ مستقلا لا شيئية
ولا هوية له لاستحالة فيما لو خلا فيه من حيث النظر اليه فكيف يمكن جعل لفظ
وليس هناك شئ يرجع اليه الضمير الذى اضيفت اليه المنزلة ولعله ظاهر بعد
التامل اذا عرفت ذلك فاعلم انك لو تصفحت الكلمات والالفاظ المفردة التى
يتركب منها القضايا تجد طائفة منها شان كل من تلك الطائفة في مقام التركيب اراءة
شئ وبيان امر هو بمنزلته لكون ذلك اللفظ بحسب التنزيل اياه وكونه اسما له و
كون ذلك الشئ مسمّى لذلك اللفظ فالاتيان بذلك اللفظ والاسم في مرحلة التركيب
اتيان بما نزل ذلك اللفظ منزلته واراءة له في مرحلة كونه مرادا وحيث انه لا يكون
شئ مسمّى باسم الا ان يكون مستقلا في النظر اليه ويرى بالنظر على ما عرفت انما يراد
هذه الطائفة معان مستقلة لا محالة ويلقب نوع هذه الطائفة بالاسم لان الاسم
عبارة عن عنوان الطرف الذى هو العلامة من طرفي علقة الاسمية والمسمائية
وهذا العنوان منطبق على هذه الطائفة فليس هذا اصطلاحا احدثه من اهل الادب
كما يزعم ويجمع هذه الطائفة اللفظ المنزل بمنزلة امر شأنه في مرحلة التركيب اراءة
ذلك الامر الذى نزل اللفظ منزلته ولا يشارك هذه الطائفة فيما ذكر شئ من الكلمات
لان ما عدا هذه الطائفة من الكلمات منحصر في الفعل والحرف على ما هو في محله .
وسينكشف لك انشاء الله تعالى ان الحروف ليست منزلة منازل ما يستفاد بتوسطها حتى
تريها في مرحلة التركيب . والفعل وان كان من حيث المادة منزلا منزلة امر و
يريه في مقام التركيب الا انه حيث كان على هيئة متحدة مع الطائفة بحيث عد المادة
معها كلمة واحدة كالهيئة الحافظة للمادة وهذه الهيئة عينت كون المادة
على خصوصية معينة توهم انتسابها الى الموضوع بنسبة تامة خبرية وتضمنها اراءة
ستمافا على تلك الخصوصية اى على خصوصية مشابهة لتلك الخصوصية الحادثة
في المادة بتوسط الهيئة واسقطت المادة عن الصلاحية للموضوعية والمحمولية . فلم

يكن ما يريه مما ينصرف اليه اطلاق (الامر الذى نزل اللفظ منزلته) من قوله
في رسم الاسم (اللفظ المنزل بمنزلة امر شأنه في مرحلة التركيب اراءة ذلك الامر الذى
نزل منزلته) فان ما ينزل اللفظ منزلته لو خلى وطبعه يصلح للموضوعية والمحمولية و
غيرها على ما قد عرفت فسقط الفعل بذلك عن شمول ما تعريف حد الاسم كما ان اسماء الافعال
لعدم اسقاط النسبة التى فيها اياها عن الصلاحية للوضع والحمل بقيت على شمولها الحد
الاسم وهذا هو المراد بما قاله الامام ع في مقام تقسيم الكلام الى الثلثة من ان
(الكلام كله اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبأ عن المسمّى والفعل ما انبأ عن حركة
المسمّى والحرف ما اوجد معنى في غيره) فان قوله ع اسم قد عرفت انه لقب اللفظ
الذى نزل منزلة شئ من جهة انطباق عنوان عليه ينتزع من تعلق التنزيل به
على نحو خاص كما ان المسمّى لقب ذلك الشئ الذى نزل اللفظ منزلته لانطباق عنوان عليه
ينتزع من تعلق التنزيل به على نحو خاص وان هذين العنوانين متقابلان لانطباق
كل منهما على واحد من طرفي علقة وحدانية منتزعة من التنزيل الذى هو عمل وحدانى
متعلق بذينك الطرفين ولولا ما قد حصل في المقام في بدو النظر من نوع خفاء في المنبأ
من حيث المراد فان الامر متردد بين ان يكون المراد به ما يذهب اليه النفس من الاسم
عند اطلاقه وبين ان يكون المراد به غير ما ذكر ويكون تسميته انما لجهة لا نعرفها .
لخرجت الحروف عن هذه الطائفة بلفظ الاسم وحده لعدم الاسمية والمسمائية
بينها وبين ما يستفاد بتوسطها ولكن الانباء والخفاء منع عن خروجها والمعرفة
بما انبأ عن المسمّى المقابل للاسم بالمعنى الذى يذهب اليه النفس منه عند اطلاقه ارشح
وعلم ان المراد به ما يذهب اليه النفس منه عند اطلاقه وخرجت الحروف لان الحروف
ليس لها مسمّيات حتى تنبئ كما سنبين انشاء الله تعالى وحيث انه ع اطلق المسمّى خرج باطلاقه

الفعل ايضا لانصراف المسمّى عند اطلاقه الى ما كان منه باقيا على ما تقتضيه طبيعته
من الصلاحية للموضوعية والمحمولية وهذا الذى عرف به الامام ع الاسم .
هو الحد التام الوافى للمحدود كما عرفت وسيزداد انضاحا وقوله ع ما جنس
والمراد به اللفظ الذى له في الكلام شان الذى يعبر عنه النحاة بالكلمة و
ترك التعبير باللفظ او كلمة للاستغناء عنه بقرينة كون الكلام في تقسيم الكلام
الذى هو من مقولة اللفظ مع كون الموصول اخصر وانباء عن المسمّى
فصل به يتم حقيقة الاسم وفصليته باعتبار اطلاق المسمّى كما بيناه فالفصل
مجموع الانباء عن المسمّى وصفة الاطلاق التى في المسمّى فعلى هذا خروج
الحرف ليس بتمام الفصل بل بشئ منه . ونجد طائفة منها شأنها احداث
خصوصيات اريد بالاسماء اراءة مسمياتها عليها فان الاسماء بما هي
عارية عن الخصوصيات وليست متكفلة الا لاراءة مسمياتها وليس فيها
ما يحصل بها الخصوصيات فما يحصل بها الخصوصيات امور خارجة عنها منها
هيئات عارضة للكلمة كما في الافعال واسماء الاوصاف وهيئات عارضة
لكلمتين او ما بمنزلتهما كهيئتى تركيب الوضع والحمل وتركيب الاضافة ومنها
صفات عارضة للحرف الاخر من الاسماء وما يضاهيها كالاعراب ومنها كلمات
مماثلة للاسماء في كونها كلمات وهي الكلمات التى لا يمكن جعلها موضوعات
ومحمولات وغيرها وهي المسماة بالحروف وهذه الطائفة من الكلمات
كتلك الهيئات والصفات المذكورة شأنها احداث الخصوصيات في الاسماء
وفي كل ما يصلح لجعله موضوعا ومحمولا وان لم يكن اسما ولم له اسم او لم يمكن ان
يكون له اسم كنفس الالفاظ ومعنى احداثها الخصوصيات انه ينتزع بانضمام
تلك الكلمات الخصوصيات التى اتى بالاسماء عليها فالاتيان بها في مرحلة

التركيب لاحداث الخصوصيات بها فيما انضمت اليها من الاسماء وغيرها فهي علل الخصوصيات
لكونها منشئات لانتزاعها لا انها اسماء وضعت لها ونزلت منزلتها ووجودات لفظية
للخصوصيات يؤتى بها بدلا عنها كما هو الحال في الاسماء بل المتكلم يوجد بالحروف خصوصيات
فيما تنضم اليها من الاسماء وغيرها فتكون ما تنضم اليها قد اتى بها على تلك الخصوصيات
وهكذا الحال في الهيئات والصفات المذكورة فانها ايضا علل لانتزاع الخصوصيات
فيما اتصفت بها لا انها منزلة منزلة تلك الخصوصيات ووجودات هيئية او صفتية
لها . ولكون هذه الطائفة من الكلمات عللا لانتزاع الخصوصيات لا انها منزلة
منزلتها ولا وجودات تنزيلية لها كي تقوم مقامها ويترتب عليها احكامها كما في
الاسماء لم يمكن جعلها موضوعات ولا محمولات ولا غيرها من حيث ما ينتزع بها
من الخصوصيات لعدم كونها اياها لا تحقيقا ولا تنزيلا حتى يكون الاتيان بها اتيانا
بالخصوصيات بل هذه الطائفة من الكلمات لكونها عللا لانتزاع تلك الخصوصيات
فهي صورة الاتيان بها في الكلام الات لحصول تلك الخصوصيات فلا تكون في هذا الاتيان
مقصودة بالاصالة ومتعلقة للاراءة مع انه لو فرض كونها متصدى لاراءتها كان
التصدى لاراءتها بعد تسليم كونها عللا من حيث انفسها لا من حيث ما ينتزع بها ويحصل
بتوسطها من الخصوصيات وهو اجنبى عن مرام الخصم فان مرامه ان هذه الامور متصدى
لاراءتها في مرحلة التركيب من حيث ما يستفاد بتوسطها والاتيان بها اتيان بما يستفاد
بتوسطها كما هو الحال في الاسماء وانما عدم صلاحيتها للوضع والحمل وغيرها لكون
ما يستفاد بتوسطها آبية عن ذلك بحسب حقيقتها . كما ان هذه الطائفة كتلك
الهيئات والصفات لا يمكن جعل شئ منها موضوعا ومحمولا وغيرهما من حيث ما ينتزع
بها كذلك لا يمكن جعل شئ من الخصوصيات بوجوده الحاصل بشئ من هذه

موضوعاً ومحمولاً وغيرها لكونها تابعة لما انضمّت اليها الحروف من الاسماء وغيرها وكونها مرآة لها ومضمحلة وفانية فيها فلو اريد ان يرى شئ من هذه الخصوصيات موضوعاً او محمولاً او غير ذلك فلا بدّ ان تخرج من التبعيّة والاضمحلال باللحاظ ويوجد بوجود مستقل لفظي او غيره ولو لم تكن هذه الطائفة كتلك الهيئات والصفات علّة لانتزاع الخصوصيات بل كانت منزلة منزلتها كالاسماء لامكن الاتيان بواحدة منها بدلاً عمّا نزلت منزلتها موضوعة او محمولة او غيرها كما بيّنّا سابقاً ولم تكن معانيها من وجوه ارائة الغير لاستقلالها بوجودات مستقلة لفظيّة فازعم من كون هذه الطائفة موضوعة لمعانٍ غير مستقلة باللحاظ جمع بين المتنافيين لانّ عدم الاستقلال عبارة عن الاضمحلال والفناء في الغير وفقدان الهويّة وكون شئ ملفوظاً وظاهراً بوجود لفظي هو وجود تنزيلي له عين وجدان الهويّة وعين الخروج عن الاضمحلال والتبعيّة الى الاستقلال وايضاً لو كان الامر على ما زعموا لما امكن الانشاء لانّ الانشاء انّما يتحقق في المعاني الحرفيّة واما المعاني الاسميّة في الانشاءات كما هي في الاخبارات فان زينب وطالق في قولك زينب طالق عند انشائك الطلاق على النحو الذي في قولك زينب طالق عند اخبارك عن الطلاق فزينب احضار للمرأة وطالق احضار للعنوان في المقامين من دون تفاوت وانّما التفاوت في كيفيّة النسبة التي تنتزع من الحمل وتحدث به فانها تحدث في الثاني لارائة الواقع وحكايته وفي الاول المقصود به نفس تلك النسبة الحادثة بالحمل من دون نظر الى حكاية الواقع وكذلك الامر في هذا وذا وانّه وهذا بهذا ونظائرها فان الاسماء في جميع الموارد حاكية لمسمّياتها وحضورها بل هي حضورها تنزيلاً ومثل الاسماء المادة في افعل ولا تفعل وتفعل ويفعل وفعلت وافعل ان قصد بها الانشاء فانها حاكية لما وضعت له ونزلت منزلته والجملة كما يدل على المعنى الاسمي

في الكلام فانما هو حاكٍ لذلك المعنى ومحضره بل هو حضوره يؤتى به لارائة ما هو بمنزلته ولاحضار ما هو شاكلته فاذا قيل زينب طالق فزينب وطالق لا ينشأ بهما شئ لانّ القائل لم يقصد بزينب وطالق ايجاد المرأة والعنوان بالوجود اللفظي حتى يكونا انشائيين بتلك الملاحظة بل قصد بهما ما وضعا لهما من المعنيين وانّما اتى باللفظين وسيلة لارائة المعنيين واحضارهما والحاصل باللفظين احضار المعنيين واخطارهما لكان الوضع او المناسبة الذاتية بالنسبة الى العنوان واما التصديق اي العلم بوجود معنيهما فلا يحصل باللفظين ابداً بل يحصل بها
وانّما احياناً لانّ الغالب ربما يعلم انّ ذلك ... [marginal note]
العلم احياناً ايكون مضيفاً لما تعلق به الارادة فلم يبق في القضايا الانشائية ما ينشأ به شئ سوى الحروف والهيئات فلو كانت الحروف والهيئات ايضاً موضوعة للمعاني الحاصلة بها كالاسماء كانت هي ايضاً كالاسماء محضرة لمعانيها ومخطرة اياها في الاذهان وكاشفة عن كون ما وضعت لها مقصودة ومتعلقة للارادة وصالحة للوضع والحمل وغيرها ولا تكون صالحة لان تنشأ بها ما وضعت لها ويوجد بها احياناً ويحصل لاحد العلم منها بوجود ما وضعت لها كما هو الحال في الاسماء وكونها صالحة لايجاد ما وضعت لها بها بملاحظة كونها وجودات لفظية او هيئية لما وضعت لها لا يحسم مادة الاشكال حيث ان ايجاد شئ بوجوده اللفظي لا يختص بالحروف والهيئات بل يحصل في الاسماء ايضاً لانّ الاسماء كلها وجودات لفظية لمسمّياتها فيمكن انشاء مسمّياتها بها كما انّه كان ممكناً في الحروف والهيئات فكما انّ البعث ينشأ بوجود هيئي كاضرب مثلاً يكون ذلك بلفظ بعث وعلى هذا لا ينحصر الانشاء بالالفاظ المخصوصة من البيع والصلح والنكاح والطلاق وغيرها بل يصح في مثل القتل والضرب وغيرها ايضاً لان كلاً من هذه الالفاظ وجود لفظي لما وضع له ولكن المراد بالوجود في الانشاءات الوجود الحقيقي لا اللفظي فان المنشأ بالنسبة

يوجد ما ينشئه بوجوده الحقيقي لا اللفظي والّا لم يحتج الى ايجاد النسبة بتوسط الهيئات بل كان ايجاد النسبة لغواً وهذا الذي بيّناه معنى قوله ع والحرف ما اوجد معنى في غيره ولكون ايجاد هذه الطائفة معنى في الغير شأناً ظاهراً فيها بعد التنبيه وان كان خفياً قبله في الجملة بحيث كان محتاجاً الى التنبيه جعله الامام ع بعد ان قسّم الكلام الى الثلاثة معرّفاً لهذه الطائفة فقال والحرف ما اوجد معنى في غيره يعني انّ الحرف ما نجدونه من بين الكلمات موجداً المعنى في غيره فلو لم يكن ذلك فيه شأناً ظاهراً لم يجعله الامام ع معرّفاً له بل عرّفه بشئ آخر فاو اراد بعد ذلك ان ينبّه على كونه موجداً المعنى في غيره لقال بعد التعريف وهو يوجد معنى في غيره ولا منافاة بين ان يكون امراً ظاهراً بعد التنبيه وبين ان يكون مع التنبيه باقياً على خفائه الذي كان قبله بسبب الاعراض عن تنبيه الامام ع والاصغاء الى ما نسجه الاعوام التي لا تزيد الا الضلال والظلام وبالجملة فشأن الحرف ما بيّنه الامام ع والحقيق بالقبول مع قطع النظر عن امامة القائل هو هذه الكلمة وغيرها ممّا نسجها المحزون وملأ بها الطوامير المقلّدون على طولها لا ينتج الا الضلال ولقد قال الامام في غير هذا المقام انّ العلم نقطة كثّرها الجاهلون هذا مجمل القول في الحرف وتفصيله وتقريب المدّعى فيه بازيد من هذا محل آخر عسى الله ان يوفّقنا له. وتجد طائفة اخرى شأنها ارائة انتساب المتمّم نسبة تامة وقد عرفت معنى المتمّم فيما تقدّم فلا حاجة الى اعادته واما النسبة التامة

فهي وان كانت معروفة ولكن لا بأس في الاشارة اليها تذكاراً فنقول انّ النسبة التامّة هي ارتباط شئ بشئ يعبّر عنها عند لحاظها مستقلة بالكون ويبحث عن هذا الكون بالربط ويحتاج بحسب ذاتها الى منتسبين وهي قد تكون ناقصة كالنسبة المنتزعة من هيئة التركيب الاضافي والنسب المنتزعة من هيئات اسماء الاوصاف وقد تكون تامة يتم بها الكلام من حيث الافادة وان كان ناقصاً من حيث ما يتعلق به غرض المتكلم احياناً فان غرضه قد يتعلق بما هي خارجة عمّا به يتحقق الكلام التام من حيث الافادة اقتضاءً فما لها تعلق بالنسبة بنحو من انحاء التعلق وتماميّة النسبة بكون الكلام مسوقاً لافادة اتحاد امر مع امر او اتصاف شئ بشئ او عروض شئ لشئ لانّ المراد بالتماميّة كون الكلام بحيث يخرج به السامع عن الانتظار اقتضاءً ولا يخرج السامع عن الانتظار الّا بكون الكلام صالحاً لتعلق العلم به لانّ العلم هو الفائدة التي غرض السامع من استماع الكلام تحصيلها دائماً وان كان غرض المتكلم من ايجاد الكلام تارة حصول العلم للسامع وتارة ايجاد الاتحاد او الاتصاف او العروض والعلم انّما يتعلق باتحاد امر مع آخر او باتصاف شئ بشئ او بعروض شئ لشئ ~~سواء كان الاتحاد والاتصاف والعروض~~ سواء كان الاتحاد والاتصاف والعروض والمغايرة بحسب الواقع ونفس الامر كما في زيد قائم وزيد والقيام وزيد في الدار او بحسب الاطلاع والعلم وعدمه كما في الانسان وحيوان ناطق فان المغايرة بينهما بحسب الجهل بالاتحاد فان الشخص اذا عرف كلاً من المفهومين بالاجمال ولم يعلم الاتحاد بينهما يكون المفهومان في نظره متغايرين فاذا علم ان حقيقة الانسان وذاته ذلك فعلمه ذلك

سيتعلق باختيار زينك المتأثرين في نظرهم فان قيل ان العلم كما هو معلوم
في محله على صنفين احدهما التصديق وهو المتعلق بوجود الشيء او
عدمه وهذا الصنف مفتقر الى امرين شيء ووجوده او عدمه وثانيهما
وهو التعلق بماهية الشيء وهذا الصنف وان كان ايضا مفتقرا الى امرين فانما
الآتي من المقصود ما لا يتعلق الا بالفرد وهو المعرفة الاجمالية المتعلقة بالشيء
في اول رؤية الشخص مثلا شيئا لم يرَ من سنخه قبله قط قيل ان الامر كذلك
الا ان المراد في المقام ما يتعلق به غرض المستمع للكلام ومتعلقه لا يخلو من احد
الامور المذكورة وانما يتحقق السارح بالنسبة الى من لم يسمع صوتا مثلا فانه
اذا سمع زيدا حصل له ادراك صوت مخصوص متعين ومتعلق هذا الادراك
ليس ما وضع له اللفظ ولا نفس الصوت المخصوص من حيث المرادية بل نفس الصوت
المخصوص المتعين من حيث انه صوت مخصوص متعين وهذا الادراك وان
كان علما الا ان العلم الذي هو فائدة الكلام هو العلم الحاصل بالكلام المتعلق
بشيء ما ذكر في مرحلة كونه مرادا لا هذا العلم المتعلق بنفس الكلمة الحاصل
بالسماع وبالجملة فالعلوم التي هي فوائد كلامية هي الحاصلة بتوسط الكلام
ومتعلقها لا يكون الا احد الامور المذكورة في مرحلة كونه مرادا فلذلك
اذا علم شيء من تلك الامور فلا يبقى بعد العلم به ما يفيد ذلك الشيء الذي
علم بل يجعل ذلك المعلوم عنوانا فانك اذا افدت اتحاد زيد مع قائم
بزيد قائم او عروض القيام له بقام زيد او اتصافه بكونه في الدار
بقولك زيد في الدار تجعل بعد ذلك كلا من ذلك عنوانا معرفا –
فتقول زيد القائم كذا ومن في الدار كذا ولذلك قيل ان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وتحصل ما

ذكر ان المكون الربطي التام لا يكون الا باحد الامور الثلثة الاتحاد
والاتصاف والعروض ولا تقولن انه كيف يكون الاتحاد والاتصاف
والعروض المكون الربطي لان اتحاد شيء مع شيء ليس سوى كونه اياه و
ليس اتصاف شيء بشيء الا كونه عليه وكذلك الامر في عروض شيء لشيء فانه
ليس الا كون العارض في المعروض الذي هو عين كون المعروض على ذلك العارض
وكل من هذه الوجوه الثلثة التي ترى كلا منها محتاجا بالضرورة الى امرين طرفان له
ان لم يكن مسلما بين الطرفين المتنسبين ومفروغا عن افادته بينهما صيغ الكلام و
سيق لافادته بينهما اخبارا وانشاء اذا تعلق به الغرض وان كان مسلما و
مفروغا عنه عن افادته بين الطرفين المتنسبين فلا يساق الكلام لافادته بينهما بل
يساق لافادة مثله بين واحد منهما وبين امر آخر اذا تعلق به الغرض ويجعل المفروغ
عنه معرفا لذلك الواحد اذا احتيج اليه ففي الصورة الاولى يكون المكون الربطي
تاما من حيث الافادة لصلوحه لتعلق العلم به دون الصورة الثانية لكون الكون
الربطي فيها مسلما ومفروغا عنه فتحصل ان الكون الربطي ان سيق الكلام لافادته
بين المرتبطين فالكلام تام لافادته النسبة التي تصلح لتعلق العلم بها وان لم
يسق الكلام لافادته لكونه مسلما ومفروغا عنه بل جعل عنوانا معرفا للواحد
من المرتبطين فذلك العنوان بوحدته لا يكون كلاما تاما كالقائم والكائن
في قولك الرجل القائم كذا والقيام الكائن في زيد كذا وكيف كان فان سيق
لافادة النسبة بين المنتسبين فان كان الغرض منه افادتها على نحو الاتحاد فلا
بد ان يكون الكلام جملة اسمية وسياق الكلام على هيئة الحمل فان هيئة
الحمل هو القالب الاصلي للاتحاد بالضرورة وان كان الغرض منه افادتها على
نحو [illegible] العروض او الاتصاف فذلك يختلف وبيانه يحتاج الى معرفة

معنى العروض فنقول ان العروض عبارة عن ارتباط العرض
بالمعروض والموضوع واتصاف المعروض والموضوع به وهذا الارتباط
والاتصاف هو وجود العرض في الخارج فانه ليس للعرض وجود في
الخارج سوى ارتباطه بالموضوع كما هو محقق في محله وذلك معنى قولهم ان العرض
ما اذا وجد وجد في الموضوع فان الوجود ليس الا ارتباطه بالموضوع واتصاف
الموضوع به وهذا الوجود الذي هو ارتباط العرض بالموضوع واتصاف
بالعرض نسبته الى كل من الموضوع والعرض سواء فتارة يلحظ هذا الوجود
في جانب الموضوع فيقال ان الموضوع الفلاني كان عليه عرض كذا وتارة
يلحظ في جانب العرض فيقال ان العرض الفلاني كان في موضوع كذا ووجد
العرض الفلاني في الموضوع الفلاني كما انه يقال اتصف الموضوع الفلاني
بالعرض الفلاني وهذا الوجود الذي نسبته الى المنتسبين سواء
في هذه الصور مع كونه تمام المقصود في مرحلة الافادة ومنظورا اليه في
تلك المرحلة لحظ مستقلا ولم يجعل وجها لارادة الغير وقد يجعل مع ذلك
وجها لارادة الغير وحينئذ تارة يفاد باداة سواء لحظ في جانب الموضوع
او في جانب العرض فيقال زيد على قيام والقيام في زيد وذلك لان الكون
المذكور حيث لا يصلح الا لافادته على هذا النحو واما تعلق الغرض بما يفيده
هذا النحو واما تعلق الغرض بما يفيده هذا النحو وتارة يفاد بهيئة عارضة
لكلمة مفردة وهذه القبيلة من الكلمات هي الطائفة التي سميناها فيما
سبق (وتجد طائفة اخرى شانها ارادة انتساب المنتسبين نسبة تامة) وحيث
كانت الهيئات معتبرة فيما يسند اليها في القضايا غالبا كالاعلام واسماء الاجناس
الجامدة والمشتقات وكانت فيما يسند بها في القضايا على خلاف ما ذكرنا
يسند اليها كان المعروض لتلك الهيئة ما يسند بها في القضايا الا فيما يسند اليها
فيها ومع كون معروض الهيئة ما يسند بها في القضايا ان لحظ المكون الربطي

في جانب العرض وتعلق الغرض بافادة عروض العرض وتحققه ولم ينظر الى
اتصاف الموضوع به بل قطع النظر عنه مع ان اتصاف الموضوع بالعرض متحد مع
عروض العرض له فيؤتى بالمسند على هيئة مثل الحاصلة بتحريك الفاء والعين و
اللام بالفتح فانه ينتزع من تلك الهيئة عروض معروضها وتحققه على ما سيتحقق
(ان شاء الله) وان لحظ المكون الربطي في جانب الموضوع وتعلق الغرض بافادة اتصافه
بالعرض مع ان اتصاف الموضوع بالعرض متحد مع عروض العرض للموضوع فيؤتى بالمسند
على هيئة يفعل فانه ينتزع من تلك الهيئة اتصاف الموضوع بالعرض على ما سنبينه (ان شاء الله)
وان تعلق الغرض باتصاف الموضوع بالعرض على نحو الحدث فيؤتى بالمسند على هيئة
افعل بسكون اللام فانه ينتزع من هذه الهيئة بعث الموضوع والمسند اليه الى الاتصاف
بالعرض وهو ظاهر وهذه الثلثة قبيلة من الالفاظ شانها ارادة انتساب المنتسبين
نسبة تامة ويسمى نوع هذه القبيلة بالفعل وتميز هذه القبيلة عن غيرها بما عرفت
من شانها ويسمى الاول من هذه القبيلة بالماضي والثاني بالمضارع والثالث
بالامر ووصف الماضي بالماضي لما ذكر من افادته النسبة المتحققة لا لافادته وقوع
في الزمان الماضي وقد قيل ان الفصل الذي به يتميز الفعل عن الاسم دلالته على
الزمان فالفعل الماضي يدل على تحقق العرض في الزمان السابق والفعل المضارع
يدل على حدوثه في الزمان المستقبل وفعل الامر يدل على حصوله في الحال و
هذا ما لا يقبله العقل لان الفعل من حيث المادة لا يدل الا على الحدث المجرد
عن النسبة والزمان فهو من حيث هي اسم والهيئة التي هي دون الحرف لكون
الحرف كالة دونها اذا عرضت المادة انتزعت منها انتساب المادة الى الموضوع
نسبة تامة بنحو مخصوص وهذا المنتزع وجه استعمال المادة فالهيئة لكونها منشأ
انتزاع وجه استعمال المادة شانها تعيين وجه استعمال المادة وهو المنتزع
المذكور الذي هو من قبيل الربط والنسبة التي يمكن لحظها آلية وغير مستقلة و
الزمان الذي زعم دلالة الفعل عليه ليس مدلولا للمادة بالضرورة ولا يمكن

ان يكون مدلولا للهيئة مع بقاء الهيئة على ما هي عليه من كونها معينة لوجه الانتساب
لان الزمان معنى مستقل في النظر اليه غير صالح للآلية وان فرض دلالة الهيئة
على الزمان لصح جعلها موضوعا ومحمولا وغيرهما بالنسبة الى الزمان الذي يدل
عليه لكون الهيئة بالنسبة الى الزمان بمنزلة الاسم وان لم تكن اسما لعدم
كونها كلمة وهو خلاف الضرورة ولان الفعل الماضي قد يقع شرطا بالنسبة
الى الزمان المستقبل كقولك ان جئت غدا او يوم الجمعة اكرمتك وقد يقع دعاء كقولك
ادام الله تعالى عزك وايدك وليس له في امثال تلك الموارد دلالة على الزمان الماضي
بالنسبة الى الزمان المستقبل فلا بد ان يكون حاله من كونه فعلا ماضيا فاما
ان يكون فعلا مضارعا لاحتوائه على الفعل الذي به يكون المضارع مضارعا وهو الدال
على الزمان المستقبل فان قلت ان الفعل الماضي فيما ذكرت من الموارد وامثالها مجاز
قيل ان الفعل الماضي فيما ذكرت من الموارد وامثالها لم يستعمل من حيث المادة الا في
ما وضعت المادة له كما ترى والزمان ان انفهم من الفعل فليس انفهامه منه من حيث المادة
لعدم دخول الزمان فيما وضعت له المادة بل لا بد ان يكون انفهامه منه بتوسط
الهيئة والهيئة وان كانت على زعمهم موضوعة لمعنى ولكنها ليست كلمة موضوعة
لمعنى حتى يكون استعمالها في غيرها وضعت مجازا واما على ما زعمناه فليست الهيئة
موضوعة لمعنى وانما هي منشأ لانتزاع ما تفهم بتوسطها من وجه استعمال المادة
على انا نقول لا علاقة بين ما تفهم بتوسطها من النسبة المقيدة بكونها في الزمان
السابق كما زعموا وبين ما صارت الهيئة مجازا بالنسبة من النسبة الواقعة
في الزمان المستقبل ولان الفعل المضارع الذي زعم دلالته على الزمان المستقبل
او الحال قد يكون حاكيا حال الزمان الماضي كقولك فلان كان يقول كذا
وكقول الله عز من قائل كانا يأكلان ويمشيان في الاسواق فهو في هذه الموارد
اما ان يكون مضارعا وذلك ينافي حكايته حال الزمان الماضي واما ان يكون
ماضيا وذلك كما ترى واما ان لا يكون ماضيا ولا مضارعا بل يكون قسما
ثالثا وهو ايضا كسابقه ومن عدم دخول الزمان في مدلول المضارع يعلم عدم دخوله

في مدلول الماضي وفعل الامر ايضا لان الزمان ان كان داخلا في مدلول الفعل فهو داخل فيه
في مدلول بعض الفعل لا في نوعه ولا مجال لتوهم المجاز هنا كما كان يتوهم في الماضي
لان المتوهم كان يقول في الماضي ان ما يتوقع وقوعه حيث كان محقق الوقوع
فيما ياتي شبه بما مضى وسبق وقوعه ولا ياتي مثله هنا ولان صيغة الامر
لو دلت على الزمان الحاضر والحال لم يصح قولك افعل غدا ولا مجال لتوهم المجاز
هنا ايضا على انه لا يتصور حصول النسبة في الحال بالنسبة الى صيغة الامر
ابدا لان الامتثال لا يتصور الا بعد الامر بقليل او كثير فتوهم كون الامر للاستقبال
اولى من توهم كونه للحال والحق الذي لا ريب فيه ان تميز الفعل عن الاسم بكونه
كلمة كاشفة عن انتساب معنى هو مفاد المادة الى فاعل ما نسبة تامة وهذه النسبة
النسبة التي تفيدها هي التي اسقطته عن الصلاحية للموضوعية والمحمولية وغيرهما
فلا يصلح الفعل لان يكون موضوعا لشيء من حيث ما يفيده فلا يقال ضرب
اي (زد) كذا ويضرب اي (زند) كذا واضرب اي (بزن) كذا
على صلاحية ما تفيدها هذه الصيغ الثلث لذلك وكذلك لا يصلح الفعل لان
يكون محمولا على شيء فلا يقال زيد ضرب اي (زد است) وزيد يضرب اي
(زند است) وزيد اضرب (بزن است) على نحو الوضع والحمل المفيدين
للاتحاد فان زيدا لا يمكن ان يتحد مع شيء مما تفيدها فعل ويفعل وافعل
وقد توهم ان زيد في زيد ضرب ويضرب يمكن ان يكون فاعلا مقدما
وان يكون مبتدأ وضرب ويضرب خبره وهو ناش عن عدم التنبه بما
ذكر من عدم صلاحية ما تفيده الصيغ الثلث للمحمولية وليس زيد في
المثال المذكور الا فاعلا مقدما وهذا التوهم مثل توهم كون في الدار في
زيد في الدار محمولا على زيد ولا يتوهم من قولنا الى فاعل ما ان ما
ايضا داخل في مدلول الفعل فان ذلك محال لان الفعل مشتمل على

مادة وهيئة فالمادة من حيث هي هي ليس لها دلالة على فاعل ما بالفرض و
الهيئة شيء دون الحرف ليس لها شأن سوى كونها منشأ لانتزاع وجه استعمال
المادة التي تعرضها وليست موضوعة لمعنى والا كانت كالاسم كما نبهنا عليه
وفاعل ما معنى اسمي غير صالح لكونه وجه استعمال المادة فلو دل شيء على
فاعل ما كان دلالته على كدلالة الاسم على المسمى وانما انفهامه من الفعل
لكون الفعل كلمة تكشف وتنبئ عن انتساب المسمى اي مفاد المادة نسبة تامة
وفي هذه النسبة التامة نظر الى فاعل ما وان لم يكن في اللفظ ما يكشف عنه
لان هذه النسبة التامة من طرف متصل بالمادة ومن آخر متصل بالفاعل
وان اهمل ذكر الفاعل لتعلق الغرض بافادة مجرد تحقق المادة عن الفاعل او
حدوث انتساب الفاعل بها من دون عناية بتعيين الفاعل اما لمعلوميته او
لجهة اخرى وهذا الاتصال بفاعل ما غير ما يقال ان الربط ارتباطين
ويحتاج اليهما وان كل نسبة لا بد لها من منتسبين لان ذلك موجود في
حال لحاظ الربط مستقلا ايضا وهذا الاتصال الذي في النسبة التامة
شيء فوق ذلك كما هو ظاهر على من تعقل النسبة التامة التي تفيدها
الافعال الثلثة وهذا الاتصال بفاعل ما هو معنى استتار الضمير ولا مجال
لان يقال ان الفعل كلمة تشتمل على مادة مفادها المسمى والمادة اسم
لذلك المسمى وعلى هيئة هي منشأ لانتزاع انتساب ذلك المسمى الى فاعل
فالمادة اسم لا تكشف الا عن المسمى المجرد عن الخصوصيات ومن عوارض
الهيئة انها تحدث في تلك المادة خصوصية انتزاعا فتكشف المادة المتخصصة
بتلك الخصوصية الحادثة عن المسمى المتخصص بتلك الخصوصية فان
الهيئة شأنها كالحروف احداث خصوصية في موضوعها وهذا لا يختص
بالمادة فقط بل هو الحال في جميع الاسماء المتخصصة بخصوصيات منتزعة
عن اتصال الحروف بها فلو كانت المادة مع الهيئة التي احدثت خصوصية فيها

كلمة مستقلة مقابلة للاسم مع كونها اسما مع قطع النظر عن عروض الهيئة
لها كان كل من الاسماء المتخصصة بخصوصيات منتزعة من اتصال الحروف
بها ايضا كلمة مستقلة مقابلة للاسم وليس الامر كذلك لان الهيئة
ليست الا وزان المادة وشيئا مغايرا لها من حيث الوجود وانما هي كيفية وحالة في
المادة وصفة فيها كالهيئات التي للاسماء الجامدة بعينها غير ان هذه الهيئة
محدثة لخصوصية في معروضها وتلك الهيئات ليس لها هذا الشأن بخلاف
الحروف فانها الفاظ مستقلة فان قال قائل اذا كانت المادة التي هي في نفسها
اسم تنقلب بعروض صفة لها محدثة لخصوصية فيها الى الكلمة المقابلة للاسم فلا
ان تنقلب كل اسم مثلا بعروض اعراب محدث لخصوصية فيه الى الكلمة مستقلة
مقابلة للاسم قيل بين الاعراب والهيئة فرق من جهتين الاولى ان الاعراب ليس
مستوعبا لتمام الكلمة او للجزء منها كما هو الحال في الهيئة وانما هو صفة عارضة
للحرف الاخر من الكلمة والثانية ان الاعراب لا يوجب تغيرا فيما يعرضه من
الاسماء وغيرها فالاسماء وغيرها بعد عروض الاعراب لها على ما هي كانت عليها قبل
عروضه لها بخلاف الهيئة فانها توجب لان المادة قبل عروض الهيئة لها كانت
صالحة للموضوعية والمحمولية وغيرهما مما هي من خواص الاسماء وبعده تسقط
صلاحيته لكل ما هو من خواص الاسماء وهاتان اوجبتا حمل الفعل قسما
على حدة وضعا عن لحوقه بالاسم والحاق المادة وان كانت في نفسها
اسما يدل على المسمى الا انه لما عرضتها هيئة من الهيئات الثلث التي هي منشأ
لانتزاع انتساب المادة الى فاعل ما نسبة تامة التي تكون هي المقصود من سوق
الكلام حصلت بتوسط الهيئة خصوصية وهي انتسابها على النحو المذكور و
كشف المادة المتخصصة بتلك الخصوصية المذكورة عن انتساب المسمى نسبة
تامة ~~الخرج المسمى عن الصلاحية الموضوعية~~ الذي هو مدلول المادة بنفسها

نسبة تامة وانقلبت عن كونها كاشفة عن المسمى الصالح للموضوعية والحمولية
وما عبّر لنا الحركة بها كاشفة عن انتساب المسمى نسبة تامة المخرج للمسمى عن الصلاحية
الموضوعية والحمولية وغيرها وحيث كان الموجد لتلك الخصوصية والموجب
لتلك الانقلاب الهيئة التي متحدة مع ذيها وليست ازاءها في الوجود
كان المجموع كلمة واحدة فلضرورة ان الهيئة في الافعال كالهيئة في الجوامد
ومبادي المشتقات فلو كانت الهيئة فيها مغايرة للحروف التي هي موضوعها ومتحدة
وتلك الاشكال فيها ان نوهم ان الهيئات في الجوامد ومبادي المشتقات
امور والحروف التي هي موضوعاتها امور اخر لكان يتوهم ذلك في الافعال
ايضا وكيف يتوهم ذلك مع كون منزلة الهيئات من معروضاتها منزلة الصورة
من الهيولى كما ان الهيولى لا يتقوم تحققها بدون الصورة ولا يتقوم تحقق الصورة بدون الهيولى
ويتحصل منها جوهر آخر وهو الجسم فكذلك لا قوام للمادة بدون الهيئة ولا
قوام للهيئة بدون المادة ومن مجموعها يتحصل كلمة واحدة فلا يكون للهيئة
شأن سوى حفظها للمادة التي عرضتها كما هو الحال في مبادي المشتقات وربما كان
لها شأن آخر زائدا على ما ذكر من حفظ المادة كاحداث وجه استقلال
المادة كما هو الحال في الافعال وهذا هو الفرق بين هيئات الجوامد وبين هيئات
الافعال وذلك لا يوجب اتحاد الهيئات مع معروضاتها في الجوامد وتغايرهما
في الافعال واما مقابلتها للاسم فلسقوطها عن الصلوح للموضوعية و
غيرها بافادتها الانتساب المذكور واما مقابلتها ~~للاسم فلسقوطها عن~~
~~الصلوح للموضوعية~~ للحرف فلكونها ذات معنى تكشف عنه وتبقى بلا
في مقام ارادة افادة ذلك المعنى بدلا عنه وهو انتساب المسمى كما هو الحال
في الاسماء وانما فارقت الاسماء بافادتها الانتساب الذي اسقطها عن الصلاحية
للموضوعية وغيرها وهذا معنى ما قاله الامام ع م ان الفعل ما انبأ عن

حركة المسمى فان الانباء يقرب معناه من الكشف والمسمى هو الاسم بوحدته
بدلا عنه في مقام الارادة وهو لا يكون الا من المعاني المستقلة او الملحوظة له
والحركة في الاعراض ليس سوى ارتباطها بموضوعاتها ومعروضاتها بصدورها
عنها او قيامها بها وهذه الحركة تارة تلحظ مستقلة ويعبر عنها بالحركة والخروج
من القوة الى الفعل ونحوهما اللحاظ مستقل واللفظ الكاشف عنه داخل في
الاسم واخرى تلحظ غير مستقلة ووجها لارائة الغير وليس المراد بالحركة في
كلام الامام ع م هي بلحاظها مستقلة لوجهين احدهما انه لا يلائم اضافتها الى المسمى
فان الحركة بلحاظها مستقلة ايضا مسمى وليس في مفردات الالفاظ كلمة تكشف عن
مسميين فان زعم ان التقييد بالاضافة الى المسمى داخل في الحد وخارج عن المسمى
قلنا فح يكون الفعل داخلا في الاسم فان مجرد كون المسمى حركة لا يخرج الاسم الكاشف
عنه عن الاسمية وثانيهما ان الكلام في تعريف ما يقابل الاسم والحركة بلحاظها
مستقلة مسمى واللفظ الكاشف عنها اسم فلا بد ان يكون المراد بالحركة الملحوظة
وجها لارائة الغير فحصل بما قاله الامام ع م ان الفعل من بين الكلمات ما يكشف
عن الوجود الربطي للمسمى الملحوظ وجها لارائته لان خروج الشيء عن القوة الى
الفعل خروج ذلك الشيء عن كونه ذلك الشيء بالقوة التي هي الاستعداد المحض
الذي هو في الحقيقة عدم الى كونه ذلك الشيء بالفعل وليس وجود الشيء الا كون ذلك
الشيء ذلك الشيء بالفعل وذلك في الاعراض كونها في المعروضات وارتباطها
بها بالصدور عنها او بالقيام بها وليس للاعراض وجود وفعلية سوى ذلك الا
وهذا الربط والنسبة هي الحركة التي تارة تلحظ مستقلة واخرى غير مستقلة ولا
اشكال في ذلك كله اذا كان المسمى الذي هذا الربط ملحوظ وجها لارائته عرضا كما
هو الغالب اما ما ليس من الاعراض فلا بد ان يرجع اليها بنوع من التأويل ونحو
من التشبيه وقد عرفت فيما سبق ان الكلام المسوق لافادة عروض شيء لشيء
تام من حيث النسبة لان النسبة التي هي نفس ذلك العروض لم يبق مفروغا عنها
فلذلك تصدى لارائتها وكلما تصدى به لارائة النسبة مما يتكلم به الانسان صالح

لتعلق العلم به وذلك تمامية النسبة فيكون حاصل الكلام الشريف ما يشتمل
من ان الفعل ما يكشف عن انتساب المسمى نسبة تامة وقيد نسبة تامة في الانباء
هذا غير محتاج اليه لان سوق الكلام للكشف عن النسبة لا ينفك عن تمامية
النسبة وانما زدناه توضيحا وهذا هو الحد التام للفعل الذي به يعرف ويتميز عن غيره
ويكشف هذا الكلام الشريف حجة ودليلا على عدم دخول الزمان في حقيقة الفعل
لو كان داخلا في حقيقته لوجب اعتباره في الحد هذا ولما كان بيان ان استفادة
النسبة من الفعل بتوسط الهيئة او بمعونة امر خارج لا تعلق به بغرض الامام ع م
تركه ولم يتعرض له مع انه لوضوحه حري بالترك عن مثله ع م اذ من المعلوم
ان اسم ذلك المسمى الذي اضيف اليه الحركة في التعريف المذكور كغيره من الاسماء لا
يكشف ولا ينبئ بنفسه في حال تجرده الا عن المسمى المجرد والحركة التي هي وجوده الربطي
لا يمكن ان تكون مستفادة من ذلك الاسم في حال تجرده بل لا بد في استفادتها من
ذلك الاسم من ضم حرف الى ذلك الاسم او من عروض هيئة من الهيئات الثلث له
اما ضم حرف اليه فلا يوجب خروجه ولا انقلابه عن اسميته ولا يصير المادة
مع ذلك الحرف كلمة واحدة وانما الذي يوجب التعريف عروض هيئة من الهيئات
الثلث له فان المادة اذا عرضتها هيئة من الهيئات الثلث حدثت فيها خصوصية الانباء
الذي ذكر وصارت المادة مع تلك الهيئة كلمة واحدة وانبأت المادة المختصة
بتلك الخصوصية الحادثة بالهيئة عن معناها المختص بمثلها فالمادة التي هي معروضة
للهيئة وان كانت في حال تجردها اسما لا ينبئ الا عن المسمى ولكنها بعروض هيئة
من الهيئات الثلث لها تنبئ عن انتساب مسماها المخرج له عن الصلاحية للموضوعية
وغيرها وتنقلب بذلك عن اسميتها الى الفعلية فان قال قائل ان المادة على حسب
ذاتها من قبيل الاسماء لا تنبئ الا عن المسمى واذا اختصت بخصوصية بالهيئة انبأت
عن المسمى المنتسب لا عن انتساب المسمى قلنا موضحا ان الهيئات الثلث العارضة
للمادة هيئات ساقطة المادة وحاملة لها على فعل الالفاظ والكلمات ضرورة
ان المادة بدون عروض شيء من الهيئات لها لم يكن التلفظ بها ومع عروضها فيها خصوصية

وجهة وهي انتساب المادة نسبة تامة في عالم اللفظ كانجرار الرفع الفاعلية
اللفظية في لفظة زيد في جاء زيد والمادة الموجهة بتلك الجهة والمختصة بتلك
الخصوصية التي حدثت فيها بالهيئة منبئة عن المسمى الموجه بجهة والمختص بخصوصية
مماثلة لما حدثت في المادة بعروض شيء من الهيئات والانباء وان كان عن المادة
وبالنسبة الى مسماها ولكن الانتساب اللفظي المذكور حيث انه جهة في المادة ويتحد
معها في الوجود فالمادة الموجهة به كما تنبئ عن مسماها كذلك تنبئ ضمنا عن جهة المسمى
المماثلة للجهة التي في المادة ولذلك نقول ان المادة المنتسبة بنسبة تامة لفظية
تنبئ عن المسمى المنتسب بنسبة تامة فانباء المادة الموجهة في الحقيقة او لا انما هو عن نفس
المسمى وانباؤها عن الجهة ضمني وتبعي ولكن الهيئة العارضة للمادة حيث اوجبت فيها
تغيرا ذهب بخواص الاسم عنها وخصتها بالانتساب المذكور وصارت المادة المعروضة
للهيئة التي اوجبت فيها تغيرا ذهب بخواص الاسم عنها الصائرة مع تلك الهيئة كلمة
ولفظة واحدة كان ليس لها شأن سوى الانباء عن تلك النسبة التي لم يكن انباؤها
عنها الا تبعيا فلذلك قال الامام ع م (والفعل ما انبأ عن حركة المسمى) ولا يخفى ما في مفردات
هذا الكلام الشريف من الاسرار فانه ع م قال انبأ ولم يقل هدى او دل او كشف او
غير ذلك مما يقاربها لان النبأ بالهمز يشبه ان يكون عبارة عما يقرب من انتقال شيء
من مكان الى مكان وخروجه من محل الى محل قيل انه قال رجل لرسول الله ص
يا نبيء بالهمز بملاحظة انه ص قد انتقل من مكة الى المدينة زادها الله تعالى شرفا
فقال له النبي ص سمّني باسمي وهو النبي بالياء الذي يقرب معناه من الرفيع وانما
والنبأ بالهمز يحسن اسم وصف معناه قريب من التنقل والانباء كافعال يعني النقل
تقريبا وحيث ان الالفاظ اشكال المعاني مفرداتها لمفرداتها ومركباتها لمركباتها الا
ان القضايا النفسية التي هي المعاني الكائنة على جهة ما والقضايا اللفظية هي
الاسماء النازلة بمنازل المسميات الموجهة بجهة ما بهيئة عارضة لتمام الكلمة او صفة
عارضة لآخرها او بتوسط حرف على ما قد عرفت فكما ان كلا من الاسماء بما هو هو

شكل المثنى فكذلك الموجه منها شكل الموجه من المسميات فعلى هذا انّا بلك
بقضية لفظية ايّان بقضية نفس امرية هذه اللفظية شكلها ونقل تلك القضية
النفس الامرية الى المخاطب فالقضية اللفظية قضية نفس امرية منقولة الى المخاطب
والاسم منها مسمى منقول والفعل منها حركة منقولة وان كان نقل المسمى لا
يكون الا في ضمن نقل القضية اللفظية فان نقل المسمى وحده لا يتعلق به غرض
عقلائي على ما قد عرفت فيما تقدم هذا على لحاظ الاتحاد بين القضيتين
اللفظية والنفس الامرية وعلى لحاظ المغايرة القضية اللفظية فانّه القضية
النفس الامرية التي تلك القضية شكلها باعتبار والقضية اللفظية عين نقل المتكلم
القضية النفس الامرية الى المخاطب باعتبار آخر وكل من الاسم والفعل الّا
لما هو شكل له من المسمى وحركة المسمى وعين نقل المتكلم اياه بالاعتبار
كما ان القضية اللفظية اثر وحديث باعتبارين آخرين وحيث ان الانبا
الذي هو نقل القضية متحد مع الاعلام كاتحاد الوضوء والغسل والتيمم مع
التطهر فيتوهم ان العلم من جملة معاني البنا قد عرفت فيما تقدم ان دلالة
الاسم والفعل على مدلولها على نحو الانباء الذي هو قريب من النقل وهذا
النحو من الدلالة من خواصهما المختصة بهما ليس هذا النحو من الدلالة في الحروف
وما يضاهيها ولا في شيء من العلة والمعلول بالنسبة الى معلولها وعلته
فانه ليس شيء مما ذكرت ناقلا لمعلوله او علته وانما الذي فيها نحو آخر
يعبر عنه بالدلالة او الهداية ولكن دلالة الاسم والفعل على مدلولهما
على نحو الانباء وكون الانباء مختصا بهما عبّر الامام (ع) في مقام تعريفهما به
دون غيره من الدلالة والهداية والكشف لكون مفاد كل منها امرا لا يختص
بهما بل لا يلائمها الا بنحو من التسامح وحيث ان نقل المسمى ونقل حركة المسمى
وحيث ان نقل المسمى ونقل حركة المسمى ليس نفس المسمى ونفس حركة المسمى

الى نقل المسمى بلفظ نازل منزلته ونقل حركة المسمى بلفظ نازل منزلتها
وبعيد عن نفس المسمى ونفس حركة المسمى في مرحلة نقلها الى المخاطبين انّ
تعدّى الانبا بعن الجارة فهو نظير قولك ابدل زيد عن الذات المتشخصة
وقد يتبادر الى الذهن ان التعدية بعن انما هي للاشعار الى ان المسمى بما
هو لم ينبأ عنه وانما ينبأ عنه من هو الجهة ما ينبأ عنه من تلك الجهة فا
يكون منبأ عنه بجهة ما وهذا في نفسه معنى صحيح ومطلب متين الا ان
التعدية بعن في تعريف الفعل في كلام الامام (ع) (ما انبأ عن حركة المسمى)
تبعده لان الحركة التي هي النسبة التامة وجه للمسمى ينبأ عنه بها
وهو المادة وليست الحركة هنا موضوعة لوجه آخر بل ولا يمكن ان تكون
موضوعة لوجه ما لكونها هنا وجه المخبر عنه فلو كان الامر على ما يتبادر الى الذهن
لتعدى الانباء في تعريف الفعل بالباء كما لا يخفى مع ان الغرض في المقام بيان شأن
كل من الاسم والفعل والحرف في نفسه في الكلام وان الاسم لماذا والفعل لما
والحرف لماذا ليعرف كل منها بما ذكر من شأنه لا لبيان نحو تعلق الانبا بالمسمى
وحركة المسمى في الكلام فان ذلك من احكام المسمى وحركة المسمى وقال (ع)
عن المسمى ولم يقل عن المعنى المستقل لان التعبير بالمسمى مع انه ادخل في الدلالة
الى الحدود لمكان المقابلة مع ان في الجمع بين المتقابلين من الحسن ما لا يخفى
وقال (ع) عن حركة المسمى ولم يقل عن نسبة المسمى او اضافته او ارتباطه او
تعلقه لكون هذه العبارة اوفى بالمراد وحيث ان بيان ذلك يتوقف على شرح
لفظة الحركة فنقول ان الحركة ضد السكون ويعبر عنها بالفارسية بجنبش
وليست هي بحسب اللغة صرف انتقال شيء من حال الى حال حتى يكون الانتقال
من الحركة الى السكون حركة ولا حصول الجسم في المكان الثاني ولا هو مع

حصوله في المكان الاول ضرورة ان الحركة ليست عبارة عن السكون
ولا امرا مركبا من السكونين بل هي الجامع بين انتقال جسم من مكان الى مكان
وبين خروج طرف جسم عن المحاذاة لطرف من الحاوي لذلك الجسم و
نسبة لها اطراف ثلثة احدها المتصف بها وهو المتحرك وثانيها المخرج
وهو المحل الذي خرج منه المتحرك او الطرف من الحاوي الذي خرج المتحرك
عن محاذاته وثالثها المحل الذي انتقل اليه المتحرك او الطرف من الحاوي
الذي حاذاه المتحرك فالحركة بالنسبة الى المخرج خروج عنه او عن محاذاته
وبالنسبة الى المحل الذي انتقل اليه او الطرف من الحاوي والطرف الذي
حاذاه انتقال اليه او محاذاة له لا انها مركبة من النسبتين الخروج
عن المحل او عن المحاذاة والانتقال او المحاذاة بل هي نسبة واحدة
يختلف عنوانها بالنظر الى كل من الطرفين فهي من مقولة الاضافة
من المقولات التسعة لا انها مقولة على حدة كما زعم ولا غير ذلك
وحيث ان كلاًّ من الاعراض سواء كان من المقولات التسعة او
غيرها يكون معروضا للوجود والعدم حتى نفس الوجود والعدم و
ليس ذا من اتصاف الشيء بنفسه ولا بنقيضه اذ المراد بالوجود والعدم
العارضين الوجود والعدم الربطيان اللذان هما عين ارتباطه
بموضوعاتها وعدمه فكل من الاعراض قبل ارتباطه بالمعروض له
عدم الارتباط بالموضوع وعدم العروض له والوقفة على ما هو عليه
من كونه في نفسه وبنفسه من دون ارتباط بالموضوع فاذا ارتبط بالموضوع
وعرضه فكانه خرج وجه عما كان عليه من الحال وبحلوله في الموضوع

انتقل من محل الى محل وتحول من مكان الى مكان وعدل عن السكون الى الحركة
فلذلك شرع التعبير عن الارتباط بالموضوع بالحركة فالحركة في الاعراض
في انفسها الارتباط بموضوعاتها عين ارتباطها بموضوعاتها وبين عروضها
لها وقد عرفت فيما تقدم ان من جملة ما تكون النسبة فيها تامة ما اذا
تعلق الغرض بافادة عروض عرض لموضوع فبهذا البيان ظهر ان العبارة
وافية بالمراد واما انها اوفى من ما انبأ عن نسبة المسمى او اضافته
او ارتباطه او تعلقه فلكون هذه الالفاظ اعم من النسبة التامة و
الناقصة المفادة بالاضافة وياء النسبة ونظائرهما بخلاف العبارة
فانها لا تفيد الا المراد فتكون هي الاوفى من غيرها كما انها بالنسبة
الى ما قيد بالتامة منها اخصر وبالجملة هذا الكلام الشريف قد بلغ
في كمال حديثه وتمام وفائه بالحدود واشتماله على نكت واسرار
حد الاعجاز فظهر بما ذكر في الجملة حقيقة الاسم والفعل والحرف و
معنى الماضي والمضارع والامر فلنرجع الى ما كنا بصدده من حل
الاشكالين فنقول بعون الحق جل جلاله اما الاشكال الاول فحله ان التحقق
في الماضي والتجدد في المضارع خصوصيتان في النسبة الكلامية منتزعتان
عن خصوصيتي هيئتي الماضي والمضارع وليس شيء منهما من دلالة الماضي
والمضارع على الزمان الماضي والزمان المستقبل في شيء بل هذا التحقق الذي
ينتزع من هيئة الماضي كما سمعت سابقا خصوصية تلائم الزمان الماضي كما

في قولك ضرب زيد بكرا بالامس وتلائم الزمان المستقبل كما في قولك اذا جئتني اكرمتك وتلائم زمان التكلم كما في قولك لمن تخاطبه بعته اخبارا عن بيعك بالايماء واحدا معهودا بينك وبين من تخاطبه الى امر معهود بينك وبين من تخاطبه حين قولك بعته وكذلك الامر في التجدد المنتزع من هيئة المضارع فانه خصوصيته تلائم الزمان المستقبل كما في قولك يقوم زيد غدا والزمان الماضي كما في قولك كان زيد يقول بالامس كذا وافرض في المضارع نحو ما فرضناه في الماضي بالنسبة الى زمان التكلم غاية ما هناك ان انصراف الماضي الى السبق المعروض على حال التكلم وانصراف المضارع بالعكس بالماضي والمضارع كما يأتيان للانشاء لو كان المراد بهما الوقوع في الزمان الماضي والوقوع في الزمان المستقبل وحال التكلم واما الاشكال الثاني فحله ان المنشأ في جميع الانشاءات اولا هو النسبة من دون فرق بين ان تكون النسبة منتزعة عن هيئة او فعل او فصل او عن هيئة الجمل او عن الحروف وهذه النسبة هي الحادثة اولا بايجاد منشأ الانتزاع في الانشاء بل هي المحدثة انشاء واخبارا حيث ان هيئة الماضي وهيئة المضارع اللتين هما منشأان لانتزاع النسبة وعروض المادة للموضوع في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ اذا عرضنا مادة انتزع بها انتساب المادة وعروضها للموضوع في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ بمعنى انه تكون المادة باتيان الهيئتين فعلا مسندا ويكون الموضوع فاعلا مسندا اليه في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ فالاتيان بالمادة على شيء من الهيئتين احداث للعروض في المادة في مرحلة الكلام باعتبار وعين العروض باعتبار

آخر فان كان الغرض من الاتيان بالمادة على شيء من الهيئتين حكاية الخارج وجعلت المادة الاتي بها على شيء من الهيئتين مرآة له كان الكلام اخبارا وان لم تجعل مرآة للخارج بل كان الغرض نفس تلك النسبة الكلامية الحادثة بشيء من الهيئتين وكانت هي المقصودة بالاصالة بمعنى انه قصد ان يكون الخارج هذه النسبة الكلامية بان يبدل بها كان انشاء كما هو الحال في صيغة افعل ولا تفعل وغير الانشاء وصيغتا الماضي والمضارع صالحتان لكل من الاخبار والانشاء وهكذا الحال في غير الهيئتين من الهيئات والحروف وانما خصصناهما بالكلام لكونهما محل البحث في المقام والنسبة كما سمعت مرارا ربط بين مرتبطين هما طرفان له وهما في المقام المادة ومعروضها ومن المعلوم في محله ان وجود الاعراض هو انتسابها وارتباطها بالمعروض مع ان انتساب النسبة الى المعروض والعرض من الضروريات فاحداث المنشئ الربط بين المادة وموضوعها بالهيئة وايجاده بها ايجاد للمادة في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ لانها تكون بذلك فعلا مسندا الى موضوع هو فاعله وهو عين كونها في الموضوع في عالم اللفظ فان قال قائل ان المادة اسم للعرض ووجود كل اسم لكونه من قبيل اللفظ نفس ذلك الاسم المتحقق في الخارج بتلفظ اللافظ قلنا له لا اشكال فيما ذكرت الا ان المادة حيث انه اسم للعرض فلها عروض للموضوع في عالم اللفظ وفي مرحلة الكلام كما ان لمسماها عروضا في الخارج وعروضها في عالم اللفظ انتسابها في ذلك العالم الى موضوع و هذا انتسابها الى موضوع في عالم اللفظ كونها في الموضوع في

عالم اللفظ كما ان لمسماها كونا في الموضوع في الخارج فعلى هذا يكون للمادة وجودان احدهما نفس ذلك اللفظ المتحقق بتلفظ اللافظ كضرب ونصر وقتل وقعود وقيام وزوجية وبيع وصلح واجارة و غيرها سواء كانت مفردات او اجزاء من مركبات وثانيهما كونها في موضوع وهو انتسابها واسنادها الى الموضوع المتحقق بمنشأ الانتزاع ولقد اطلنا الكلام لمزيد التوضيح والا فالحال لا يخفى على سامع الفاعل والفعل اللفظيين ومشهودها ومنصوبها لا محالة تصورت النسبة اللفظية الحادثة بينهما بمنشأ الانتزاع هذا الايجاد للمادة بايجاد النسبة في مرحلة الكلام ايضا مشترك بين الخبر والانشاء ففي كل منهما يحدث بمنشأ انتزاع النسبة حلول المادة في الموضوع ووجودها فيه لكون حلول المادة في الموضوع ووجودها فيه عين تلك النسبة الحادثة بمنشأ الانتزاع ويختص الانشاء بكون هذا حلول المادة في الموضوع في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ حلولا لمسمى المادة وماهيتها في مسمى الموضوع واقعا وحقيقة بحيث يغير الواقع والخارج السابق عليه ويبدله به مع كونه حلول المادة في الموضوع في مرحلة الكلام وفي عالم اللفظ والحاصل ان احداث حلول المادة في الموضوع وايجاد وجودها فيه في عالم اللفظ بمنشأ الانتزاع يشترك فيه الاخبار والانشاء فالخبر والمنشئ كلاهما يحدثان الحلول في [illegible] الموضوع في عالم اللفظ بمنشأ الانتزاع ولكن المخبر يجعل المادة المحدث لها الحلول في الموضوع في عالم اللفظ مرآة للخارج عن عالم اللفظ ويحكي بها انك كما ترى هذه المادة

حالة في الموضوع في عالم اللفظ بمنشأ انتزاع الحلول الذي اتيت بالمادة معه فمسمى المادة في الخارج عن عالم اللفظ ايضا كذلك بخلاف المنشئ فانه يحدث بالاتيان بالمادة مع منشأ الانتزاع حلولها في الموضوع في عالم اللفظ حلول مسماها في مسمى الموضوع في الخارج عن عالم اللفظ مع انه لا يحدث سوى حلول المادة في الموضوع في عالم اللفظ بمعنى انه حيث يريد احداث حلول مسماها مسمى المادة في موضوع في الخارج فيأتي بالمادة بدلا عن مسماها مع منشأ الانتزاع الحلول في الموضوع في عالم اللفظ فيحدث بذلك المنشأ للانتزاع حلول المادة في الموضوع في عالم اللفظ ويكون هذا الاحداث لحلول المادة في الموضوع في عالم اللفظ احداثا لحلول مسمى المادة في مسمى الموضوع في الواقع وفي الخارج عن عالم اللفظ وذلك لا يمكن الا في مواد يمكن تحصيلها بمنشأ الانتزاع اللفظي او الهيئي او الايمائي كالمدح و الذم والبعث والزجر وامثالها وفي الامور الاعتبارية التي حقائقها باعتبار المعتبرين اعني بها الامور الوضعية والجعلية التي ليست لها حقائق وذوات سوى اعتبار المعتبرين و هي المجعولة والموضوعة من النسب وانما قلت من النسب لان الجعل والوضع لا يتعلق بالموضوعات الغير النسبية وانما يتعلق بالنسب التي بين الموضوعات النسبية وغيرها وذلك لان تحصل هذه الامور التي هي نسب جعلية ووضعية بالوضع والجعل

والوضع والجعل بإيجاد منشئات لانتزاع تلك النسب في عالم اللفظ او في عالم الاشارة او غيرها بخلاف الامور الوضعية والجعلية سواء كانت من النسب او غيرها فان تلك الامور لكونها امورا طبيعية لها اسباب وعلل طبيعية ولا سبيل الى حصولها الا بتلك الاسباب والعلل الطبيعية فلو اتى باسم واحد من تلك الامور على هيئة من الهيئتين اللتين هما منشئا انتزاع ارتباط المادة بالموضوع واريد به احداث المادة وايجادها من حيث معناها وانشائها لم يصح لان المادة اسم لامر طبيعي ولا سبيل الى ايجاد الامور الطبيعية الا باسبابها وعللها الطبيعية ولكن يمكن ويصح اخبارا حيث انه تكون المادة المأتي بها على شيء من الهيئتين اللتين هما منشئتان لانتزاع عروض معروضها الموضوع ومحدثتان لارتباط معروضها بموضوع على وجه التحقق والتحدد في عالم اللفظ مرآة لتحقق مسماها كذلك في الخارج فلما ذكر لم يكن الانشاء بالهيئتين في مثل القيام والقعود فلا يقال قمت وقعدت او قم واقعد ويريد بها انشاء القيام والقعود بخلاف الزوجية والاخوة والبيع والصلح والاجارة والهبة والصدقة والخلافة والوكالة والضمان والعتق والطلاق والظهار والحلية والشرطية والمانعية والتسمية والاسقاط والابراء وامثالها لكون جميعها امورا جعلية ووضعية واعتبارية وبنائية فان الزوجية هي ملك الرجل المرأة من حيث نكاحها والاستمتاع بها بشيء وهو المهر فهي معاوضة خاصة كما قال في ذلك سيد الرسل (ص) واوضح لنا به السبل (خير متاع باغلى الثمن) ولكنها ليست

بيعا ولا اجارة وانما هي برزخ بينهما تشابه البيع من جهة الاطلاق من حيث المدة والزمان وتفارقه من جهة ضعف الملك فيها وقوته في البيع وتشابه الاجارة من جهة ضعف الملك وكونه في جهة خاصة وتفارقها من جهة الاطلاق من حيث المدة والزمان والمعاوضة والمبادلة انها تنزيلية واعتبارية اي باعتبار المعتبر وبنائه والاخوة عبارة عن جعل شخص نفسه بمنزلة الاخ لآخر الذي لا ينفك عن اخوة الآخر له وبناء الآخر على ان يكون ذلك كذلك و البيع عبارة عن تبديل كل من شيئين بالآخر بتصيير هذا ذاك وذاك هذا تنزيلا فان التبديل الحقيقي لا يكون الا من الموجد الحقيقي جل شانه ومثل البيع الصلح والاجارة وان كان كل منها يتميز عن الآخر بخصوصية تختص به والهبة والصدقة والوصية تشترك في كونها استخلافا الذي لا يكون الا بالبناء والاعتبار ويتميز كل عن الآخر بما تختص به من الخصوصية ومثلها الوكالة فانها الاستنابة التي هي كالاستخلاف في كونها بنائية وتنزيلية بل هي عينها وكذلك الطلاق فان الرجل بعقد النكاح يملك المرأة ويرجع اليه امرها ولكن

لا مطلقا كملكه للاموال بل يملكها من حيث مطلق الاستمتاع بها مطلقا ان كانت الزوجية على وجه الدوام وفي جزء من الزمان مثلا ان كانت على نحو الانقطاع وشرط عدم الوطي من المرأة في المتعة يرجع الى اشتراط الخيار لها في ذلك فلذلك يجوز للرجل وطيها متى اذنت له في ذلك وكل ذلك وما وردت من الاخبار انما وردت على طبق القواعد و بما اشرنا اليه يظهر ما في ما ذهب اليه آية الله العلامة اعلى الله في الفردوس مقامه من عدم جواز مخالفة الشرط وان صرح معللا بان تسويغ الاتيان في الفرج بالاذن بعد الاشتراط ممنوع لعدم مسوغ له بعد العقد فانك قد عرفت ان العقد اقتضى حل جميع الاستمتاعات حتى الاتيان في الفرج الا ان مقتضى اشتراط الخيار للزوجة في الاتيان في الفرج توقف جوازه على اذنها و كذلك ما في كلام المحقق البحراني قدس الله تعالى نفسه الزكية حيث قال في المقام ان الوطي حق لها فمتى اذنت جاز والاعتماد على تخصيص العقد بذلك الشرط فلا يكون خلافه مندرجا في العقد الى ان قال والا فمنعه سيما بعد وجود الخبر الصريح الصحيح بالاصطلاح القديم فالحكم اظهر من ان يعتريه شائبة الاشكال فان اللازم بيان معنى الخبر ومرجعه على وجه لا يخالف الوجدان والضرورة والا فوجوب طرح ما خالف الضرورة من اجلى

الضروريات هذا وما افاده اولا من ان الوطي حق لها الخ بالنسبة الى النكاح المنقطع خلاف الضرورة كيف كان فالزوج يملك الزوجة لكن لا مطلقا بل من حيث مطلق الاستمتاع بها فهو يملكها ملكا ضعيفا اما ملكه لها فمع كونه مقتضى البرهان والوجدان يدل عليه اخبار صريحة صحيحة منها ما عن الجامع عن الرضا (ع) عن آبائه عليهم الصلوة والسلام قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله النكاح رق فاذا انكح احدكم وليدة فقد ارقها فلينظر احدكم لمن يرق كريمته ومنها ما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله خير متاع باغلى الثمن ومنها ما عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة اينظر اليها قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن ومنها ما عن محمد بن سنان عن الرضا (ع) في جملة ما كتب من جواب مسائله علة المهر ووجوبه على الرجال دون ولا يجب على النساء ان يعطين ازواجهن لان على الرجل مؤنة المرأة لان المرأة بائعة نفسها والرجل مشتري ولا يكون البيع الا بثمن و لا الشراء الا باعطاء الثمن الحديث وغيرها مما يطول بذكرها المقال وهذه الاخبار كما ترى صريحة في الدلالة على ما نحن فيه

من ملك الرّجل المراة كما انّها صريحة في الدّلالة على ما ذكرنا من كون الزوجيّة معاوضة خاصّة واما ضعف ذلك فهو انّما لاخفاء فيه والتعبير عن ذلك الملك بملك البضع للتنبيه على ضعفه كما انه يعبّر عن ملك الشخص للعين المستاجرة بملك المنفعة او الانتفاع لما ذكر وبالجملة فحيث انّ الزّوج يملك الزّوجة اى يملكها من حيث الاستمتاع بها فله ان يرجعها الى نفسها ويستخلّها فيما يملكه من نفسها من حيث الاستمتاع بها ويعطيها الاستقلال بالنسبة الى نفسها فتكون المراة مالكة لنفسها من تلك الحيثيّة الخاصّة المذكورة كما كانت كذلك قبل التزويج وليس لاحد ان يقول كيف قلت ان الرّجل قبل التزويج كانت مالكة لنفسها من الحيثيّة الخاصّة المذكورة مع ان الشخص لا يكون منكحا ومستمتعا به لنفسه لان الشخص في نفسه يملك نفسه من جميع الجهات بمعنى ان نفسه من جميع الجهات يرجع اليه واما انّ المراة لا تكون منكحا ومستمتعا بها لنفسها كما تكون لغيرها فكما ان الشخص لا يكون رقّا لنفسه ولكنه يكون رقّا لغيره كما هو الحال في العبيد والاجراء والحاصل ان الزّوج حيث يملك الزّوجة من الحيثيّة الخاصّة المذكورة فيجوز له ان يرجع الزّوجة من الحيثيّة المذكورة الى نفسها بما ذكر من الارجاع وهذا الارجاع واعطاء الاستقلال بالاستخلاف

هو حقيقة الطّلاق الرّجعى وان ارجعها اليها بعوض معيّن كان خلعا او مباراة فان الخلع والمباراة مصالحة الزوج الزّوجة فيما يملكه من نفسها من الحيثيّة المذكورة بما تراضيا عليه وان كان كلّ من الخلع والمباراة يتميّز عن الآخر بما هو مذكور في محله وذلك قوله صلّى الله عليه وآله افضل الصّلوة والسّلام لكل مطلقة متعة الا المختلعة فانها اشترت نفسها وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ما ذكرنا وعلى ما ادعيناه سابقا كما لا يخفى والهبة اعطاها من نفسها من الحيثيّة المذكورة يرجع الزّوج في عدّة المطلّقة الرّجعيّة كما هو الحال في الهبة وقد عرفت فيما تقدّم ان الاستخلاف والمعاوضة امران انشائيان اعتباريان والعتق كالطّلاق وبيانه انّ الحريّة تارة تكون باعراض المولى عن العبد ورفع يده عنه فانّ العبد من حيث انه مال مملوك يمكن الاعراض عنه كسائر الاموال المملوكة ومن حيث انه انسان يملك نفسه اقتضاء فاذا اعرض عنه المولى ملك نفسه واستقلّ ولا يملكه بعد ذلك ان اعرض بعد اسلامه او اسلم بعد الاعراض وقبل حيازة الغير اياه وتارة تحصل بكون المملوك ام ولد وحصولها في هذه الصّورة بموت المولى وذلك التحرير انّها بانتقالها الى من ينعتق عليه بالوراثة ومثل هذه الصّورة تحرير المملوك باشترائه من ينعتق عليه وتارة تكون بالتدبير وحقيقته الايصاء بالتدبير بنفسه وحقيقة الايصاء الاستخلاف وقد علمت انه امر

انشائى وتارة تكون بالعتق المنجز في حيوة المولى وهذا محل كلامنا وحقيقته التصدّق على المملوك بنفسه وقد علمت حال الصدقة وتارة تكون بالكتابة والتعريض يؤل الى تبديل المولى مملوكه بمال الكتابة الذى اختصّ بالمملوك باعطائه المولى الاستقلال من هذه الجهة واما كون الضمان والظهار والعليّة والشرطيّة والمانعية والسّميّة امورا انشائيّة فلان الضمان جعل الشخص نفسه في محل المديون واعتبار نفسه اياه فلذلك يرجع اليه المضمون له ويطالبه دون المديون والظهار جعل الشخص زوجته بمنزلة امه واعتباره اياها والعليّة جعل شىء بمنزلة العلّة بالنسبة الى شىء آخر والشرطيّة جعل شىء بمنزلة الشرط بالنسبة الى تاثير علّة وهكذا الامر في المانعيّة والسّميّة جعل لفظ بمنزلة شىء واعتباره انه اياه واما الاسقاط والابراء فهما اعتبار الشخص ما يرجع اليه امره بمنزلة العدم الا انّهما من حيث المورد اعمّ واخصّ مطلقا فالاسقاط مورد اطلاقه الحقّ والابراء اعمّ. فاذا اردت انشاء شىء مما ذكرت فتاتى بمنشأ انتزاعه من هيئة تركيبيّة او هيئة عارضة لمفرد كهيئتى الماضى والمضارع او من حروف ملحقة الى الاسماء فتكون بايجادك منشأ الانتزاع منشئا له وموجدا اياه فجاعل المراة الرّجل نفسها من الجهة الخاصّة المذكورة بنحو التزويج

بهيئة انكحت مثلا تارة بالتزويج لكون الزوجيّة الخاصّة التى تكون بين الرّجل والمراة ملزوم هذه المعاوضة الخاصّة وتارة بالانكاح المراد به جعل المراة نفسها بعرض النكاح اى الوطى لكونه ايضا ملزوم تلك المعاوضة الا انه ايقاع فلابد ان يوقع بشىء يتحقق منه ذلك ويكون ذلك الايقاع الزوجيّة فايقاع الزوجيّة انما يكون بان تملك المراة لفظة هى بدل عن الزوجيّة التى هى كناية عن المعاوضة الخاصّة المذكورة على هيئة ملكت او افعل من التفعيل مطلقة اياها بلفظة انت بما هى لا من حيث انها ونطقه انت بما هو بدلا عن من بما وضع منها ولفظة انت بدلا عما تجعل منها عوضا عنه تقول زوّجت نفسى زيدا دينارا مثلا كما هو المتعارف وبيان ان ذلك كيف يكون منشأ انتزاع المعاوضة الخاصّة المذكورة ان الاسماء ومواد المشتقات في القضايا اعواض عن المسمّيات في مرحلة الدلالة فالاتيان بها اتيان بالمسمّيات بالمادّة من زوّجت عوض عمّا يكنى بها من المعاوضة الخاصّة المذكورة والزوجيّة التى تكون بين الرّجل والمراة من عوض عن الزوجيّة المذكورة ونفسى بدل عن نفس المراة وزيد بدل عن من تعاوضه بنفسها ودينار عوض عن مقدار من المال الذى تجعل نفسها عوضا عنه والتفعيل منشأ الانتزاع نوع الحلّ بالنسبة الى اللفظ على ما هو محقق في محله وهيئة الكلام منشأ الانتزاع ذلك على وجه التحقق بتفرع بما حقّقوا سابقا ان الاسم موافقا بالسند الذى هو لفظ اسما ما لسلب كون زيد قائما على لفظ كما انّ هيئة المانعة منشأ الانتزاع على وجه التعدد وهيئة التكلم منشأ الانتزاع اسناد الفعل الى المتكلم والاتيان بالمفعول نص بعد بحث المنتهى عن المسند اليه الجار المتعلق به منشأ وهذا منشأ الا كون اشتغالا واو ادراك بعينه والشىء ريد منشأ الانتزاع كونه مفعولا امر كما ان التزويج

[illegible] منشأ الانتزاع كون ... مطلقا الاول ... الثانى ... [illegible]

واوجدت الزوجية التي تكون بين الزوج والزوجة في نفسها وجعلت نفسها متصفة بها حيث انت بلفظة الزوجية التي هي بدل عن تلك الصفة على هيئة قد تكون الفعل التي هي منشأ الانتزاع توصيف المحل بالمادة وجعله متصفا به وعلقت ذلك بنفسي الذي هو بدل عن نفسها وجعلته محلا لما ذكر فانه انتزع بذلك توصيف نفسي بالمادة المعروضة للهيئة في عالم اللفظ وقد ارادت بالمادة الزوجية التي هي صفة للزوج والزوجة وبنفسي نفسها وانت بها اعواضا عن المعوضين والزوجية هذه حيث انها يحتاج في تحقق منشأ الانتزاع في عالم اللفظ مع الهيئة واسندت الزوجية الى نفسها بالنسبة الى ... ومتعلقا آخر لرجحت التعلق اللفظي وقد ارادت ... وبكون الزوجية ... تحقق متعلقها منشأ انتزاع التعلق في عالم اللفظ في ... او الاتيان بالجمل ... الفعل اللفظي المستغني عن الفاعل متصلا بذلك الفعل ... ان كان متعلقا اولا او بفاصل هو متعلق اول ان كان متعلقا ثانيا وهكذا او الغاء الترتيب ان كانت الرتبة معلومة من جهة اخرى واوجدت الزوجية في نفسها بالنسبة الى المسمى بزيد في قبال مقدار من المال الذي عينته دينارا وحيث زوجت التي علقتها بلفظة نفسي اولا وبلفظة زيد ثانيا بلفظة دينار هو بدل عن ذلك المقدار المعين من المال بالباء المنشأ لانتزاع مطلق الارتباط اللفظي الملازم لكل نحو من انحاء الارتباط اللفظي وقد ارادت بدينار مسماه وهو المقدار المعين من المال وقد ذكرنا لك ان الزوجية حيث انها امر ... يتحقق متعلقها منشأ انتزاع التعليق في عالم اللفظ وقلنا ان الباء منشأ لانتزاع مطلق الارتباط اللفظي الملازم لكل نحو من انحاء الارتباط اللفظي ويتعين كل نحو منها في الموارد بالقرينة وهو في المقام المقابلة المستفادة من خصوصية المقام وايقاع الزوجية فانه يكون بان تأتي المرأة بما ذكر على التفصيل المذكور وان الرجل الذي يتزوج بها بلفظة القبول الذي هو بدل عن معنى هو من افعال حاصل بالانشاء ... النظم الباء على الوالد الاخر او يدل عن اجازة ما اوقعه الطرف الاخر وامضائه على هيئة فعلت او افعل من المجرد التي هي منشأ لانتزاع اسناد المادة الى المتكلم او صدورها منه في عالم اللفظ على نحو التحقق ان كانت هيئة الماضي او التجدد ان كانت هيئة المضارع ويلحقه ذلك لفظة هي بدل عما اوقعته

المرأة مثل بذلك او بما اوقعت او تزويجك نفسك اياي بدينار اوما يقارب ذلك وقد لا يذكر المتعلق لمعلوميته فيقول قبلت ورضيت فيكون الرجل قد اوقع بما ذكر القبول او الاجازة والامضاء الذي لا يتحقق الزوجية بايقاع المرأة اياها الا بانضمامه اليه وتعقب ايقاع المرأة الزوجية به وبيان ذلك كيف يوقع القبول او الامضاء والاجازة ... ان القبول كما سمعت عوض عن نحو انفعال هو في الشأن وامثاله الانشاء على ان يكون الامر على ما ازعم الموجب وهكذا الامضاء والاجازة فان الاجازة لسبب ... الانشاء على ان يكون الامر على ما اوقع وهكذا اذا الرجل بالقبول والا بالانشاء الذي ذكر واتى به على هيئة قبلت او اقبل التي هي منشأ لانتزاع صدوره المادة من المتكلم في عالم اللفظ ومن المعلوم ان ايجاد منشأ الانتزاع هو ايجاد المنتزع وحيث ان اس الغرض من ايجاد المنتزع بمنشأ الانتزاع في عالم اللفظ حكاية الخارج عن اللفظ وارادة ان الخارج كما يرى في عالم اللفظ وكان القبول امرا بنائيا واعتباريا كان القبول المأتي به على هيئة قبلت او اقبل ايجادا للبناء المذكور وحيث كان البناء المذكور محتاجا الى متعلق لضرورة ان البناء لا يكون الا على امر ما فانتزع من الاتيان بما هو عوض عما اوقعت المرأة عقيب قوله قبلت او اقبل او من نصبه كونه متعلقا للقبول في عالم اللفظ وحيث كان القبول امرا بنائيا حادثا منشأ الانتزاع في عالم اللفظ على ما قد علمت كان تعليقه امرا انشائيا كذلك فيكون الرجل موجدا للبناء على ما اوقعت المرأة بقوله قبلت ذلك مثلا عقيب قول المرأة زوجتك نفسي بدينار وذلك لما هو بصدد البيان والتوضيح انشأتم وتارة يكون بان تأتي المرأة بلفظة هي عوض عن الوطي كالنكاح الذي يحتاج من حيث معناه الى فاعل يصدر عنه والى محل يتعلق به على هيئة انكحت او انكح من الافعال التي هي منشأ لانتزاع ايصال المبدء

الى محل ثم تأتي بلفظة ما هو فاعل المجرد وهو المحل الذي اريد بالمزيد ايصال المبدء اليه وهو مفعول اول للمزيد كزيد مثلا ثم تأتي بلفظة ما هو مفعول به المجرد وهو مفعول ثان للمزيد وهو الذي اريد بالمزيد ايصال المبدء الى محل النسبة اليه كنفسي ثم تأتي بلفظة ما تعاوض نفسها به بادخال حرف فيه من باء او على كان تقول انكحت زيدا نفسي بدينار فتكون قد اوقعت بدينار كونها في معرض الوطي بالنسبة الى المسمى بزيد في قبال مقدار من المال مسمى بدينار بيان ذلك ان الاسماء ومواد المشتقات كما سمعت سابقا اعواض عن المسميات فالنكاح عوض عن الوطي وزيد عوض عن المسمى به ونفسي عوض عن نفس المرأة ودينار عوض عن مقدار من المال وهيئة انكحت وانكح منشأ لانتزاع ايصال المتكلم المادة الى فاعلها في عالم اللفظ والباء وعلى حسب خصوصية المقام منشأ لانتزاع المقابلة فقولها انكحت او انكح اللتين هما مستغنيان عن الفاعل اللفظي ينتزع ايصال الوطي الذي يحتاج الى فاعل ومفعول به وباتيانها بزيد بعد لفظة انكحت المستغنية عن الفاعل اللفظي ونفسي بعد زيدا ينتزع ان المرأة زيد عوض عنه مفعول اول لانكحت وهو الذي اريد ايصال المبدء اليه وان من نفسي عوض عنه مفعول ثان لانكحت وهي التي اريد ايصال المبدء الى من لفظة زيد عوض عنه بالنسبة اليها وقد يستفاد الاولية والثانوية في المفعولين بنحو آخر وباتيانها بعد ما ذكرت بلفظة دينار المدخول فيها الباء او على ينتزع ان المقدار المخصوص من المال الذي لفظة دينار عوض عنه هو المقابل به لايصال الوطي وحيث ان المنشأ للانتزاع امر عين ذلك الامر المنتزع فايجاد تلك المنشآت للانتزاع عين ايجاد تلك المنتزعات المذكورة ثم ان ايصال المبدء الى المحل في عالم اللفظ الذي هو مفاد الافعال

لما كان مهملا من حيث اتصاف المحل به وعدمه غير ملازم لاتصاف المحل بالمادة بل كان يلازم الاتصاف وصرف الايصال في مورد ويكون عين الاتصاف لخصوصية المورد كاحسن خلقه واجمله واجاد طبخه واتم صلبه وفي مورد يفارق الاتصاف ويكون صرف الايصال كاكرمت زيدا فان اكرام احد لا يستلزم صيرورته ذا كرامة فهو في كل مورد يتبع خصوصية ذلك المورد وفي المقام لا يمكن ان يكون الايصال المستفاد من الهيئة على نحو الاتصاف لان المقصود في المقام ايجاد ما يترتب عليه حلية الاتصاف بالوطي لا ايجاد الاتصاف به مع ان الاتصاف بالوطي لا يصلح للانشاء بالهيئة في عالم اللفظ فلا بد ان يكون المراد به الايصال الصرف فاذا تمكن انشائه بالهيئة لا ... المرأة وطيها الى المسمى بزيد على نحو الايصال الصرف في قبال مقدار معين من المال صار في محل جعلها نفسها في معرض الوطي بالنسبة اليه في قبال ما ذكر ومتحد معه والجعل في معرض الوطي الذي هو كناية عن المعاوضة الخاصة المذكورة صالحة للانشاء بالهيئة في عالم اللفظ واذ ليس المقصود من ايجاد المنتزعات في القضية بمنشآت انتزاعها حكاية خارج مشاكل بل نفس المنتزعات مقصودة اصالة فتكون القضية انشائية وقد علمت ان كل امر وضعي وجعلي قابل للايجاد بمنشأ الانتزاع في واحد من عوالم اللفظ والاشارة وغيرها وتارة بان تجعل المرأة لفظة العنوان الحاصل من الاتصاف بالزوجية المكنى بها عن المعاوضة المذكورة المضافة الى لفظة هي بدل عن تعاوضه نفسها على اللفظة المبدل بها عن نفسها وتلحق المحل بلفظة مبدل بها عن مبلغ من المال الذي تعاوض نفسها به بتوسط حرف من باء او على كان تقول انا زوجتك على

او بدنياز تكون قد اوقعت بذلك المعاوضة الخاصة المذكورة. بيانه ان الالفاظ
ومواد المشتقات كما سمعت مرارا اعواض عن المسميات فانا عوض عن نفس المراة
المتكلمة وزوج عوض عن العنوان الحاصل من الاتصاف بالزوجية المكنى بها
عن المعاوضة الخاصة المذكورة المنطبق على كل من الرجل والمراة فان الزوجية
في هذا المورد كسائر الموارد نسبة بين الرجل والمراة ونسبتها الى كل من الرجل و
المراة سواء وبحصول هذه النسبة بينهما يحصل عنوان منطبق على كل من الرجل و
المراة يعبر عنه بزوج فكل من الرجل والمراة بعد تحقق هذه النسبة زوج للآخر
لان كون كل من الرجل والمراة معنونا بهذا العنوان لحاظ كونه مقابلا للآخر في الطرفية
لهذه النسبة كما هو الحال في كل متضايفين غاية ما هناك ان الاضافات قد يتحد
اطرافها في العنوان كالزوجية والجوار والاخوة وامثالها وقد تختلف كالابوة
والبنوة والعلية والمعلولية والفوقية والتحتية وامثالها فان عنوان الاب
غير عنوان الابن وعنوان العلة غير عنوان المعلول وعنوان الفوق غير عنوان
التحت وتشترك جميعها في ان حصول العنوان لكل من الطرفين بالنسبة الى الآخر
فكل من الزوجين زوج للآخر وكل من الجارين جار للآخر وكل من الاخوين اخ الآخر
والاب اب الابن والابن ابن الاب والعلة علة المعلول والمعلول معلول للعلة
والفوق فوق للتحت والتحت تحت للفوق وهكذا والكاف عوض عن الرجل الذي
قاولته نفسها بشيء وديار عوض عن مبلغ من المال الذي تقاولت بصداقه فالاتيان
بتلك الالفاظ اتيان بالمسميات بحيث كانك انما جعلت نفسها موضوعا وجعلها
زوجك على انا اوجدت الاتحاد بين نفسها وبين العنوان الحاصل من الاتصاف
بالزوجية الذي اضيف الى الرجل اضافة العنوان الى الطرف الآخر في
عالم اللفظ اذ الحمل منشأ لانتزاع الاتحاد على ما هو في محله والاضافة
منشأ لانتزاع مطلق النسبة وتتعين بخصوصية المورد والمقام فقد تكون
ملكا كهذا بستان زيد وقد تكون غير ملك للاختصاص كهذا جل الفرس وقد

تكون نسبة الجزئية والكلية كهذا يد زيد وهكذا واذا كان المضاف عنوان احد
من طرفين متضايفين كان المضاف اليه مما يصلح لكونه طرفا آخر تعين ان تكون
النسبة المنتزعة من الاضافة النسبة التي تكون بين ذينك الطرفين كهذا ابن زيد
وذاك ابوه ومن هذا القبيل ما نحن فيه فان الزوج على ما قد سمعت لفظة
عنوان منتزع من اتصاف ذكر وانثى بالزوجية ومن حصولها بينهما منطبق على
كل منهما وقد اتى بتلك اللفظة بدلا عن ذلك العنوان واضيفت الى الكاف
الذي هو بدل عن الرجل الذي قاولته المراة نفسها بشيء حال كونه مخاطبا
فينتزع بالاضافة انتساب العنوان الى الرجل المخاطب في عالم اللفظ انتساب
الطرفية وقد احدثت المراة الاتحاد بين العنوان المنتسب الى الرجل المخاطب
انتساب احد المتضايفين الى الآخر وبين نفسها في عالم اللفظ حيث حملت لفظة العنوان
المذكور المراد بها ذلك العنوان على لفظة انا التي ارادت بها نفسها وقد ذكر ان الحمل
منشأ لانتزاع الاتحاد وايجاد الاتحاد بين المراة وبين العنوان المنتسب الى
الرجل انتساب احد المتضايفين الى الآخر عين ايجاد الزوجية بين الرجل والمراة
فان الزوجية كما بينا انها اذا حصلت بين الرجل والمراة ينتزع من حصولها بينهما
عنوان منتسب الى الرجل انتساب احد المتضايفين الى الآخر منطبق على المراة
وهكذا ينتزع عنوان منتسب الى المراة انتساب احد المتضايفين الى الآخر منطبق
على الرجل وانطباق عنوان على امر عين اتحاده معه والمنتزع عين منشأ الانتزاع
في الخارج وان كان مغايرا له بحسب التحليل العقلي ومتاخرا عنه بالطبع
فكما انه يمكن ان يكون انا زوجتك اخبارا عن اتحاد العنوان المذكور مع المتكلم
في الخارج بان يكون المقصود انك كان العنوان المذكور متحدا مع المتكلم في
عالم الوجود اللفظي فهكذا ذلك في عالم نفس الامر والوجود الخارج عن عالم اللفظ

واحد من طرفين متقابلين ينطبق على كل منهما ذلك العنوان صح

تكون ما اوجد منشأ الانتزاع في عالم اللفظ لحكاية الخارج كذلك
يمكن ان يكون نفس خارج بل بديل الخارج الذي كان قبله حيث
ان المراة لم تكن قبل زوجا للمخاطب ولم يكن منطبقا عليها عنوان الزوجية
بالنسبة الى المخاطب وكان انطباق الزوجية عليها بالنسبة الى المخاطب
وكونها زوجا له الذي هو كناية عن المعاوضة الخاصة المذكورة كرارا
امرا وضعيا وجعليا يحصل بايجاد منشأ الانتزاع من هيئة لفظية او ايماء
او غيرها وقد قلنا غير مرة ان الحمل منشأ لانتزاع الاتحاد فقد حمل
العنوان المنسوب الى الرجل المخاطب انتساب احد المتضايفين الى الآخر
على المتكلم في عالم الوجود اللفظي ولم يقصد به بالعرض حكاية خارج
مشاكل بل المنتزع في عالم اللفظ هو المقصود اصالة . والحال في
ايجاد ارتباط اتحاد العنوان المذكور مع المراة بمبلغ معين من المال
بمنشأ الانتزاع في عالم اللفظ كالحال في ايجاد الاتحاد بين المراة
والعنوان المذكور فان الارتباط المذكور كالاتحاد المذكور في كونه
امرا وضعيا وجعليا يتحقق بمنشأ الانتزاع في واحد من عالم اللفظ او عالم
الايماء وغيرها والباء وعلى منشأن لانتزاع الارتباط في عالم
اللفظ والارتباط المنتزع بهما يلايم المقابلة وغيرها ولكن الحاكم
خصوصية المورد هنا تعين كون الارتباط المنتزع على وجه المقابلة
ولعلك تقول في نفسك اوليس العنوان منتزعا عن صدور الحدث
مثلا ومتاخرا عنه بالطبع فاين حصل العنوان الذي حملته المراة على
نفسها في مقام تزويجها نفسها احدا بشيء والحال انها لم تعاوض نفسها
ولم تكن زوجا قبل هذا الحمل وهو غفلة منك عن ان ما هو فرع
تحقق منشأ الانتزاع من العنوان هو المتحقق الموجود منه اذ

تحقق كل عنوان في كل موضوع فرع تحقق منشأ انتزاع ذلك العنوان
في ذلك الموضوع واما مفهومه الكلي الذي علم وعرف حيث تحقق
تحقق منشأ انتزاعه وقطع النظر عن خصوصية الموارد الفعلية
الوجود والتحقق وصار كليا فليس للاتيان به في قضية موضوعا او
محمولا منوطا على تحقق منشأ انتزاعه كما هو الحال فيما نحن فيه فان
ما نحن فيه هو حمل لفظ العنوان الكلي المراد به ذلك العنوان على اللفظة
المبدل بها عن المراة لايجاد الاتحاد بين المعنيين في عالم اللفظ
فيكون هذا ايجاد الاتحاد ايجادا للزوجية بين الرجل والمراة
كناية لكون الزوجية منشأ لانتزاع ذلك الاتحاد حيثما تحققت
وحدوث الزوجية بهذا الاتحاد الحادث في عالم اللفظ لما بيناه
من كون الزوجية امرا وضعيا يحصل بمنشأ الانتزاع في عالم اللفظ
او الايماء او غيرها وحاصل ما ذكر ان العناوين حيث انها منتزعة
عن اتصاف الموضوعات بالاحداث والاوصاف او عن صدورها
عنها او عن تعلقها بها فاتصاف الموضوعات بالاحداث والاوصاف
وصدورها عنها وتعلقها بها محقق في الخارج مع انطباق العناوين على الموضوعات
بحيث ترى انه لا فرق في مقام الاخبار عن اتصاف موضوع بحدث
ووصف او صدوره عنه او تعلقه به بين ان يؤتى بمنشأ انتزاع
الاتصاف او الصدور او التعلق مع الموضوع في عالم اللفظ وبين
ان يؤتى بمنشأ انتزاع اتحاد العنوان المنتزع عن الاتصاف او الصدور
او التعلق مع الموضوع في عالم اللفظ ويكون المقصود بما انتزع

في الصورتين بمنشأ الانتزاع في عالم اللفظ حكاية الخارج عن عالم اللفظ فعلى هذا لا فرق في جعل شيء من النسب الجعلية بين ان يكون الجعل بالانشاء بمنشأ انتزاع الاتصاف بتلك النسبة او صدورها او تعلّقها وبين ان يكون بالانشاء بمنشأ انتزاع اتحاد العنوان المنتزع عن الاتصاف او الصدور او التعلّق مع الموضوع لانّ المقصود احداث تلك النسبة التي هي امر جعلي يتحقق بمنشأ الانتزاع في واحد من عوالم اللفظ والايماء وغيرهما فتأمّل وهو يتحصّل بكلّ من النحوين المذكورين و لما ذكر نعرف ان احداث ارجاع المراة الى نفسها المعبّر عنه كناية بالطلاق بايجاد منشأ انتزاع اتحاد المراة مع العنوان المنتزع عن تعليق الطلاق بالمراة المطلق عليها واحداث ارجاع العبد الى نفسه المعبّر عنه بالتحرير بايجاد منشأ انتزاع اتحاد العنوان المنتزع عن تعليق التحرير بالعبد المطلق عليه مع العبد وتارة يكون المنشأ للانتزاع الحروف المضافة الى الاسماء كهذا بهذا وانا لك بهذا وهذا لك وامثال ذلك والامر في جميع ذلك ظاهر ممّا تقدّم فان قال قائل اولم تقل انّ ايجاد النسب الوضعية حيثما يوجدها موجد ليس بوجودات لفظية اولم تجعل ذلك من جملة ما رد بها من يقول ان الحروف والهيئات قد وضعت لما هي بازائها كالاسماء فكيف التزمت بكون ايجادها بما هي منشئات لانتزاعها في عالم اللفظ قلنا ان ايجاد كل نسبة وضعية كما سمعت آنفا لا محالة يكون بالانشاء بمنشأ انتزاعها في واحد من عوالم اللفظ والايماء والكتب وغيرها ووجوداتها اللفظية هي الالفاظ التي وضعت لماهياتها الكلية المنتزعة من تلك النسب المتحققة بمنشئات الانتزاع كالزوجية الموضوعة لما حصلت وانتزعت من قول المراة زوّجتك نفسي على كذا وكالبيع

والاجارة الموضوعين لما حصلت وانتزعت من قول بعت هذا بهذا وآجرت لا الحادثات بمنشئات انتزاعها في واحد من تلك العوالم المذكورة . فقد انحلّ بعون الله جلّ جلاله الاشكال الا ان فلله تعالى الحمد على ذلك وكل نعمة انعمها وانت ان كنت طالبا لفهمه فتامل فيما ذكر على التفصيل عسى الله ان يرشدك الى سواء السبيل . وحيث خفي ذلك ما ذكر على كثير من العلماء الاعلام فضلا عن الاعوام تجشم المتقون منهم الى الاشكال المتقضي عنه بارتكاب التجوز المجاز كما انّ من لم يلتفت منهم اليه قد استراح . ولقد وقع في ذلك مشاجرة في سالف الزمان بيني وبين من كان يحسب نفسه من الاقران فالتزم بكون ما سوى الاوامر والنواهي اخبارا يحكي بها اما انشأن في النفس . وكان ذلك منه من ضيق الخناق الذي حصل له من الاشكال واضلّ بذلك قوما وزعم آخرون جهلا منه بان منشأ الهيئة في كلّ من الافعال الثلثة لا بدّ ان يكون على نحو واحد فان كانت الهيئة في الامر منشأ لانتزاع النسبة فلا محالة تكون في الماضي والمضارع كذلك ايضا وان كانت في الماضي والمضارع حاكية للنسبة فلا محالة تكون في الامر ايضا كذلك واعجب العجائب استثنائه النهي ايضا كالامر مع انّ هيئة النهي هي هيئة المضارع مع زيادة لا فان كانت الهيئة في الماضي والمضارع حاكية للنسبة فلا يمكن ان تقلبها كلمة لا عاملة عليها الى كونها منشأ الانتزاع . ولا منشأ لهذا الخبط الا عن الغرور المانع عن النظر والتامّل في كلمات الاساطين المتقنين

الى دقائق الامور اعاذنا الله وجميع المحصّلين منه ومن سائر الشرور وجهلا منه ايضا بان ما يجد في النفس هو العلم والارادة والكراهة والحبّ والبغض واللذة والالم . امّا عدم كون اللذة والالم فيهما ممّا يراد انشائها من البيع والاجارة والصلح وامثالها فواضح لا يحتاج الى البيان . واما غيرها فكلّ منها يحتاج الى المقال . وكون كلّ [illegible] من البيع والصلح والاجارة وامثالها واحدا من تلك الامور النفسية بمجرده مع قطع النظر عن التعلق ضروري الفساد ومع لحاظه متعلّقا بواحد من الامور التي يراد انشائها من البيع والصلح وغيرها واضح البطلان في غير الارادة . اذ ذلك الواحد ان كان هو العلم فذلك العلم ان كان متعلّقا بحقيقة ذلك الامر الذي يراد انشائه وفرضه البيع . فبديهي ان العلم بحقيقة البيع الذي هو المرهان به اجنبي عن انشاء البيع . وان كان متعلّقا بتحقق حدوثه او بتجدّده فوضوح كونهما اجنبيين عن انشاء البيع كوضوح السابق عليهما . وحال الحبّ والبغض كحال العلم . واما الارادة فهي ايضا بمجردها لا تكون انشاء شيء ممّا يراد انشائها وانما هي سبب لاحداثه بمنشأ الانتزاع فليس ارادة احداث البيع احداثا للبيع بل هي سبب لاحداثه بانشائه وعلّة ومنشأ انتزاعه . واما كون الاسلام ممّا يتحقق بالنفس فلانّ الاسلام كون الشخص مسلما لمن اسلم له وهو يتحقق بارادة جعل نفسه عبدا لمن اسلم له ومنقادا له في اوامره فانّ تلك الارادة منه عين كونه مسلما له كما ان كون الصوم الذي هو نوع من العبادات ممّا يتحقق في النفس ايضا من هذا القبيل ضرورة ان عدم الاكل والشرب مطلقا ليس صوما ما لم يكن تركا لهما والترك انما يتحقق بالقصد والارادة كان يقصد

بالفعل اما ما سبق آنفا وان كان لا اشكال في كونه انشاء ولا ريب في كونه منشأ الانتزاع ما اريد انشائه [illegible] وحيث بسبب التعليق على امر ليس بموجود وجوده وغيرها [illegible] وهو منشأ الانتزاع [illegible] انشائه الى حدوث ما ليس بموجود [illegible] اطراف الكلام [illegible] ايجاد النسب الحادثة بالفعل ومنشأ انتزاع لا يجادها بالفعل [illegible] منشأ انتزاع النسبة بالفعل فلا يتحقق البيع وامثاله [illegible] الا بعد وجود الشرط [illegible] العقود والطلاق [illegible] الى ان [illegible] من عليها [illegible] الزمان ان لم يكن [illegible] ان ذلك [illegible] التعليق [illegible] التعليق في كل من الامثلة المذكورة [illegible] من قبيل تعليق الحكم على [illegible] او على موضوعه وما يدخل فيه [illegible] وكل حكم منوط على وجود موضوعه وما يدخل فيه وعلى وجود علته وما يدخل فيها بالضرورة سواء كان موضوعه الموضوع وعدم [illegible] وعلته العلة [illegible] فلو اوجد [illegible] انشائه وعلقه على وجود موضوعها او ما يدخل فيه او على وجود علتها او ما يدخل فيها [illegible] ذلك التعليق [illegible] لان [illegible] التعليق [illegible] حدوث ما اريد احداثه وايجاده [illegible] منشأ الانتزاع [illegible] ويحتمل ثبوت خلافه [illegible] المنشأ الانتزاع النسب الخاصة منشأ لانتزاعها بالفعل [illegible] فان [illegible] عبارة عن عدم ترتب الاثر عليه وهو في الصورة [illegible] الخاصة بالفعل بسبب التعليق لا [illegible] مجرد التكلم بل ان حدوث النسب [illegible] فان اريد حدوثها بعد [illegible] اعادة المنشأ للانتزاع [illegible] من النسب الخاصة بالفعل

نشأ ومنشأ الانتزاع [illegible]

الانتزاع [illegible] الخاصة

[illegible] النسب الخاصة [illegible] ولا [illegible]

وبالجملة فكان التعليق [illegible] الانشائي المشتمل عليه [illegible]
[illegible] التعليق اللازم [illegible] بالمشتمل [illegible]
التعليق [illegible] على الموضوع والمعلق وما يدخل فيها واما ما كان التعليق [illegible] على الموضوع
وما يدخل فيها فلا ينافي ذلك التعليق [illegible]
[illegible] ولا تعليق عليها فلا تعليق فان احد التقديرين في صورة التعليق عليها لا يتحقق [illegible]
[illegible] عدم الموضوع او المعلق [illegible] محال

ويريد ان لا يأكل ولا يشرب الى المغرب مثلا فلذلك لو اكل غفلة
من دون تغيير القصد لم يخرج عن كونه ناكلا لها فالصوم في الحقيقة
هو ارادة عدم الاكل وعدم الشرب المقتضية لها ولو كان بالفرض
والتقدير وهذه الارادة الخاصة هي التي يعبر عنها تارة بالتوطين
وتارة بالامساك وتارة بالترك وهذه الارادة الخاصة
مطلوبة من العباد ولكون الصوم عين الارادة المذكورة لا يحتاج
الى نية وراء نفسه كسائر العبادات فانه عين النية وكيف كان
فلا اشكال في كون الكلام الانشائي ايجادا لما يكشفها من النسبة
بالفعل متعلقه على امر اخبر تاخيره الى حدوث ذلك الامر
ان كان مما يحدث فيما ياتي والى ثبوت حدوثه ان كان مما يحتمل
حدوثه فلا يكون معه ما هو ايجاد بالفعل ايجادا بالفعل

رساله ایست بخط مرحوم مبرور شیخ محسن [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان من ماء مهين والصلوة على سيدنا محمد خاتم النبيين وآله واوصيائه الهادين المرضيين اما بعد فهذه رسالة في الدماء الثلثة قد كشفت فيها حقيقتها وبينت على نحو الاختصار احكامها على وفق ما اقتبستها من الآثار الواردة عن العترة الطاهرة عليها صلوات الله الوافرة فنقول بعون الحق جل جلاله ان العلماء رضي الله تعالى عنهم زعموا ان الدم الذي يسيل من فروج النساء بالطبيعة من دون ان يستند الى قرحة وامثالها الخارجة عما هو طبيعي في فروج النساء على اصناف ثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة . واتفقوا في الجملة على انها توجب الحدث الاكبر الذي لا تجوز ولا تصح معه الصلوة والصوم الا بعد الطهارة الكبرى الحاصلة من الغسل مختلفين في كون الطهارة الكبرى بوحدتها كافية في جواز الصلوة والصوم وصحتها وكونها مفتقرة الى انضمام الطهارة الصغرى اليها . واعترفوا في الجملة بان دم النفاس هو دم الحيض غالبا وسبقه بالاحتقان والحق الذي لا ريب فيه ان الدم السائل من فروج النساء بالسبب الطبيعي نوع واحد يختلف بسبقه بالاحتقان بالحمل وعدم سبقه وبكون سيلانه على الحدود الطبيعية وخروج سيلانه عن الطبيعية . وحدوده الطبيعية كما اتفق عليها العلماء رضي الله تعالى عنهم ثلثة ايام قلة وعشرة ايام كثرة فسيلان الطبيعي من الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا يكون اكثر من عشرة ايام فان لم ينقص عن ثلثة ايام ولم يزد

على عشرة ايام سواء كان مسبوقا بالاحتقان بالحمل ام لم يكن جرت عليه احكام الطبيعي منه وهي حرمة الصلوة والصوم على من سال الدم من فرجها وحرمة المباشرة عليها وعلى زوجها ما دام الدم سائلا قال الله عز من قائل يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن . وان نقص عن الحدود الطبيعية كان ينقص عن ثلثة ايام متوالية او غير متوالية او زاد عليها كان يزيد سيلان الدم على عشرة ايام سواء استوعب سيلان الدم تمام العشرة ايام وزاد عليها او سال الدم في اول العشرة يوما او ازيد ثم انقطع اياما ثم سال ثانيا في اليوم العاشر واستمر حتى جاوز العشرة وزاد عليها فانه ايضا دم الحيض لو خلينا وانفسنا لاجرينا فيها احكام الطبيعي منه ولكن الشارع ع احل ما خرج منه عن الحدود الطبيعية محل سائر الموضوعات المشابهة له الخارجة عن الاعتدال والحد الطبيعي كالبول والغائط والريح فكما ان هذه الاسباب للاحداث الصغيرة اذا خرجت عن الاعتدال والحد الطبيعي ينظر فان امهل حدوثها في اثناء الليل والنهار بمقدار ما يمكن اتيان مقدار اقل ما يجب من الصلوات الخمس فيه انتظرت تلك المهل لاتيان اقل ما يجب من الصلوات والا يجمع بين كل صلوتين بطهارة ولا يعتنى بما يحدث في الاثناء . كذلك الحال في دم الحيض فان الخارجة عن الحدود الطبيعية منها لا تخلو من وجهين اما السيلان يمكن حبسها بادخال القطنة في الفرج بحيث لو لم

تخرج القطنة منه لم يخرج الدم بنفسه خارج الفرج فذات هذا
النحو من الدم متى رات هذا النحو من الدم غسلت فرجها و
اغتسلت وادخلت قطنة في فرجها وصلت جميع صلواتها بذلك
الغسل ما لم تخرج القطنة من فرجها للبول او غيره ولم تحدث
شيئا من سائر الاحداث فان اخرجت القطنة جددت العمل
واستانفت واعني به انها غسلت فرجها واغتسلت وادخلت
قطنة في فرجها للصلوات المستقبلة وان لم تخرج القطنة لكنها
نامت او خرج منها الريح توضأت وضوء الصلوة للصلوات المستقبلة
واما شديد السيلان بحيث لا يمكن حبسها بادخال القطنة في الفرج
لكون شدة السيلان بحيث يثقب الدم القطنة ويخرج خارج
الفرج والدم مع كون الحال ذلك اما مستمر السيلان بلا اهمال وتوقف
واما ان لسيلانه انقطاع وتوقف واهمال بمقدار ما يمكن اتيان
اقل الواجب من الصلوات الخمس فيه [illegible]
[illegible] فان كان لسيلانه توقف و
واهمال بمقدار ما يمكن اتيان اقل الواجب من الصلوات الخمس فيه
غسلت فرجها واغتسلت واتت باقل الواجب في تلك المهلة والفرج
وان لم يكن لسيلانه توقف واهمال بمقدار ما يمكن اتيان اقل
الواجب من الصلوات الخمس فيه غسلت فرجها واغتسلت
واحتشت بكرسف وصلت ولا تعتني بما يسيل من الدم و

لا فرق فيما ذكر من الحكمين بين كون السيلان مستمرا او كونه
ذا توقف واهمال بالنسبة الى اتمام الصلوات الخمس او بعضها هذا
بالنسبة الى الصلوة واما بالنسبة الى الصوم فكذلك ان كان لسيلان
الدم وقفة واهمال بمقدار ما يمكن اتيان الصوم فيه واعني به انها
قبل الفجر بشيء الى شيء بعد الغروب غسلت فرجها قبل الفجر واغتسلت
وفوت الصوم وان لم يكن لسيلانه وقفة مطلقا او بمقدار ما يمكن
اتيان الصوم فيه فكذلك غسلت فرجها قبل الفجر واغتسلت واخذت كرسفا
وفوت الصوم هذا اذا لم يضر استعمال الماء في غسل الفرج او الاغتسال
او في كليهما والا فاتيان الصلوة مع النجاسة واتيان الصلوة والصوم
مع الطهارة الترابية متعين ويقرب ما ادعيناه من اتحاد الدماء الثلثة
وجوه (١) ان المادة في حاض واستحاض امر واحد وانما الا
والزيادة يستفاد من الاستفعال فلا بد ان يكون المعنى ايضا واحدا
(٢) ان المنشا لقذف الدم الذي يعبر عنه بدم الاستحاضة ليس امرا
خارجيا عما هو طبيعي للنساء والمراد مما هو سبب لسيلان دم الحيض
كانخراق العذرة وانفجار القرحة وامثالها مما يتفق احيانا كالاجهاض
وغيره بل المنشا لسيلان الدم الذي يعبر عنه بدم الاستحاضة هو المنشا
لسيلان دم الحيض بعينه غاية ما هناك ان سيلان الدم في الاستحاضة
يخالف العادات الطبيعية للنساء بالزيادة والنقصان كما يشهد به

علم التشريح فلو كان منشا دم الاستحاضة امرا خارجيا عما هو طبيعي
للنساء لم يكن معنى لعد سيلان ذلك الدم من اسباب الحدث
(٣) ان الدم الذي امتد سيلانه من حين قذف الرحم اياه الى
شهر وشهرين مثلا لا يكون ما يسيل منه في ايام الاقبال مما يسيل منه بقوة
وشدة مغايرا لما يسيل منه في ايام الادبار مما يسيل منه بضعف و
فتور في الذات والحقيقة كما انه اذا ادمى شخص موضعا من جسده
بمدية وامتد سيلان الدم من ذلك الجرح وغاير آخر الدم اوله في اللون
مثلا بان كان اوله اسود او احمر وآخره اصفر لم يوجب تلك المغايرة
مغايرة بين اول الدم وآخره في الذات والحقيقة ولم يخرج صفرة
اللون ذلك الدم عن كونه دم ذلك الجرح وهكذا الامر في سائر الاوصاف
كالقوة والشدة والحرارة والضعف والفتور والبرودة نعم ان
كان دم الاستحاضة عين دم الحيض ولكنه خرج عن الحدود الطبيعية بازدياد او
نقصان كما زعمناه كان تشخيص الطبيعية منها وتمييزها عن ما خرج عن
الحدود الطبيعية بالاقبال والادبار والقوة والضعف والشدة والفتور
والحرارة والبرودة وسودة اللون وحمرته وصفرته مضى (٤)
انه لو لم يكن دم الاستحاضة عين دم الحيض ولكنه خرج عن الحدود الطبيعية
بالزيادة او النقصان وسلب عنه بخروجه عن الحدود الطبيعية حكم الطبيعي
منه وعرضه حكم سائر الاحداث الحادثة عن الحدود الطبيعية
كالسلس والبطن وغيرهما وكان بعضه [illegible]
ولم يات حسب ذاته الصلوة والصوم لم يكن للتحيض عند استمرار
سيلان الدم شهرا او شهرين وعدم معرفة ايام العادة عددا او ايام
في علم الله تم معنى لان ترك الصلوة والصوم ايام الحيض انما

الحيض انما يجب للذات فاذا التبس الامر على امراة ولم يتميز ايام حيضها
من ايام استحاضتها دار الامر بين ان تترك العبادتين تمام ايام الالتباس
حتى يتيقن بان الاتيان بالعبادتين لم يصادف ايام حيضها التي حرمتا عليها
فيها ترجيحا لجانب الحرمة وبين ان تاتي بهما في تمام تلك الايام ترجيحا لجانب
الوجوب فيتيقن على الاجمال ان بعض ما اتت بها من العبادتين باطلة لمصادفة
ايام حيضها ثم تقضي من الصوم ما صادف تلك الايام في ايام اخر واما تركها
في عدة من ايام الالتباس فترك من دون جهة مشرفة لان الترك
ان كان للاحتراز عن مصادفة الاتيان بالصلوة والصوم ايام الحيض
التي حرم الصلوة والصوم عليها فيها فهو غير حاصل بهذا الترك لاحتمال ان
يكون الترك واقعا في ايام الاستحاضة والاتيان بالعبادتين في ايام الحيض
بخلاف ما اذا كان الامر على ما قلناه من كون دم الاستحاضة عين دم
الحيض خرج عن الحدود الطبيعية بالزيادة والنقصان فان المنافاة
للعبادتين على هذا مشترك بين الدمين بحسب الحكم الشرعي الاولي لكونهما
دما واحدا واختصاص دم الاستحاضة الذي هو في الحقيقة حيض ايضا
بالاحكام المخصوصة المقررة شرعا لخروجه عن الحدود الطبيعية فتلك
الاحكام احكام ثانوية طرئت لها لطرو عنوان المرض لها تخفيفا لها
وانفكاك كل منهما عن الآخر بكون احدهما طبيعيا والآخر غير طبيعي فاذا
اشتبه كل من ايام الطبيعي وغير الطبيعي بالآخر جاز ان يجعل عدة من
تلك الايام بمنزلة ايام الطبيعي ويحكم فيها بترك العبادتين ويجعل
ما عداها بمنزلة ايام غير الطبيعي سواء صادف الواقع ام لم يصادف
لما ذكر من ان حقيقة الطبيعي وغير الطبيعي واحدة وكل منهما مناف -

للعادتين بحسب الحكم الشرعي الاولي وعلى هذا ما يحصل من المخالفة
للواقع هي مصادفة ايام ترك العبادتين لايام غير الطبيعي من دم الحيض
الذي حكمه الاولي المنافاة للعبادتين وهذا المقدار من المخالفة
للواقع عند الاضطرار مما لابد منه (٥) جعل ما زاد على ايام العادة
او على العشرة من دم الحيض الذي سال من حين قذف الرحم اياه -
متصلا ومستمرا الى ان جاوز ايام العادة او العشرة استحاضة
وكذلك جعل ما زاد على ايام العادة او على العشرة او على ثمانية عشر
او على عشرين او على ثلثين او على اربعين او على خمسين من دم النفاس
الذي سال من حين الولادة متصلا ومستمرا الى ان جاوز ما ذكرت
بمنزلة الاستحاضة لان كون الدم واقعا فيما يزيد على ايام العادة او
العشرة في الحيض وكونه واقعا فيما يزيد على ايام العادة او على العشرة
او على ثمانية عشر او على عشرين او على ثلثين او على اربعين او على خمسين
لا يجعله مغايرا للماهية المشتركة بينهما المتحدة معه منشأ ثم يخرج بهما
الدم عن الحد الطبيعي ويحصل له بذلك عنوان المرض وسيزداد ذلك وضوحا
في طي المطالب الآتية انشاء الله تعالى فالواجب الان رفع شبهة مخالفة ما ذكرنا
لما في جملة من الاخبار منها ما قاله ابو عبد الله الصادق ع في جواب
مسئلته عن الدم الذي استمر بها الشهر والشهرين وقد كانت تختلف
عليها ايام حيضها تتقدم يوما ويومين او ازيد وتتاخر مثل ذلك من
ان دم الحيض ليس به خفاء اسود حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة
فاسد بارد ومنها قول النبي ص ان دم الحيض اسود يعرف وايضا قوله
لفاطمة بنت ابي حبيش ليس ذلك بحيض انما هو عرق ومنها ما قاله الباقر ع
حين سئل عن الاستحاضة انما ذلك عرق غامر او ركضة من الشيطان

اما الحديثان الاولان المرويان عن النبي ص والصادق ع فليس
المراد بهما ان كلا من دم الحيض والاستحاضة مغاير للاخر بالذات وان
كلا منهما متميز عن الاخر بالحقيقة كتمايز البول والمني بل المراد ان
الطبيعي من دم الحيض وما يسيل منه على وفق العادات الطبيعية للنساء
مغاير لما يسيل منه على خلاف العادات الطبيعية للنساء وما يسيل منه
على نحو المرض ومتميز عنه في الاوصاف ولا يشتبه على النساء غالبا
وان الحديثان الاخيران المرويان عن النبي ص والباقر ع فحيث ان كلام
الباقر ع عين كلام النبي ص مع شيء زائد وهو قول الباقر ع غامر
او ركضة من الشيطان فينبغي ان نبتدي ببيان المراد مما هو مشترك بين
الكلامين الشريفين وهو قولهما ليس ذلك بحيض وانما ذلك عرق وان
كان جملة (ليس ذلك بحيض) غير ملفوظ في كلام الباقر ع فنقول
قولهما ع عرق وهما العالمان بما قالا من عرقه اذا قطعه والمراد
ان ذلك قطع وحينئذ كان كل من دم الحيض ودم الاستحاضة على فرض
مغايرتهما ناشئا عن القطع اعني القطع في شيء من العروق الشعرية
افيد بالتنكير كون ذلك القطع حائزا لخصوصية ما وهي كون محل القطع
محتقنا فيه الدم وافاد الباقر ع هذه الخصوصية بلفظة غامر من الغمر
وهو الكثرة والوسعة والاحاطة تقريبا ومن المعلوم ان القطع في
شيء من العروق الشعرية لا يكون ذا كثرة وسعة واحاطة الا
باحتقان الدم في المحل وايضا من المعلوم ان الدم الخارج من محل
حال كونه محتقنا فيه الدم وان كان مماثلا للدم الخارج من ذلك المحل
حال كونه غير محتقن فيه الا انه يغايره من جهة كون المحل حال خروجه

مشتملا على الاحتقان الذي هو نحو من الامراض فصح ان يقال انه غيره
وانه ليس به مع كونه بحسب الذات اياه وهذا معنى كل خبر ينفي الحيضية
عن دم الاستحاضة وحيث تبين اجمالا ان دم الاستحاضة هو دم
الحيض خرج عن الحد الطبيعي فلنرجع الى ما اشرنا اليه من ان حكم دم
الاستحاضة لخروجه عن الحد الطبيعي على خلاف حكم ما كان على وفق
العادة الطبيعية فنقول متى خرج دم وعلم انه ليس من قرحة ولا من
عذرة ان كانت المرأة محلا لاحتمال كون الدم الخارج منها عذرة تركت
الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم لان الاصل عدم خروجه عن الحدود
الطبيعية بزيادة او نقصان فان امتد السيلان ولم ينقص عن
ثلثة ايام ولم يزد على عشرة ايام فذلك الدم دم الحيض وان نقص
عن ثلثة ايام كان ترى الدم لحظة او يوما او يومين ثم ينقطع الدم عنها
ولا ترى الدم بعد ذلك حتى تمضي عشرة ايام من يوم رات الدم فذلك الدم لكونه
خارجا عن الحد الطبيعي بالنقصان لا ينافي الصلوة والصوم وان كانت
المرأة تدع العبادتين برؤية الدم ولكنها بعد تبين خروجه عن الحد الطبيعي
بالنقصان تقضي ما تركت من العبادتين وانما قلنا كان ترى الدم
لحظة او يوما او يومين ولا ترى الدم بعد ذلك حتى تمضي عليها عشرة
ايام من يوم رات الدم لانها ان رات الدم يومين مثلا ثم انقطع
حتى مضت عليها ستة ايام ولما كان اليوم العاشر رات الدم ايضا
او رات الدم يوما ثم انقطع حتى مضى عليها ايام ثم رات الدم يوما
آخر ثم انقطع ايضا فلم تر دما حتى اتى عليها اليوم العاشر من يوم رات
الدم الاول ورات ايضا في ذلك اليوم العاشر دما كانت تلك الايام

ليست بحيض

المتفرقات ايام الحيض الطبيعي ويدل على ما ذكرنا ما رواه يونس عن بعض
رجاله عن الصادق ع انه ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة
اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما
كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها
ولا يكون اقل من ثلثة ايام واذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة
فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رات يوما
او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم العشرة ايام فان
رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام
فذلك الذي راته مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض
وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من
الجوف فعليها ان تقضي الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب
ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة
ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام واذا حاضت وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت
وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام
فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الثاني
الذي راته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول
والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمل المستحاضة وقال كلما
رات المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد
ايام حيضها فليس من الحيض. وهذه الرواية كما ترى اوضح بيان

ان اليوم الاول واليوم الثاني مثلاً من العشرة اللذين رات المراة
فيهما الدم ثم انقطع الى اليوم العاشر مع اليوم العاشر الذي رات فيه الدم
ايضا وان اليوم الاول واليوم الخامس من العشرة اللذين رات فيهما الدم
ثم انقطع الى اليوم العاشر مع اليوم العاشر الذي رات فيه الدم ايضا
ايام الحيض الطبيعي والايام الخاليات من الدم الواقعة في خلال الايام
التي رات فيها الدم ليست ايام الطهر الواقع بين الحيضتين وان كانت ايام
طهر بلحاظ آخر بمعنى ان المراة تغتسل فيها وتصلي وتصوم ولكن ليس هذا الطهر
طهرا يكشف عن كون الدمين اللذين وقع ذلك الطهر بينهما حيضتين لان كل
دمين لم يتخلل بينهما طهر بمقدار عشرة ايام فنشاهما واحد فالطهر طهران
فيه المراة وتصوم من دون ان يكشف عن كون الدمين حيضتين وعن كونهما
عن منشاين وذلك ما كان ايامه اقل من عشرة ايام وطهر يكشف عن كون
الدمين عن منشاين وعن كونهما حيضتين وذلك لا يكون ايامه اقل من عشرة
ايام وصرح بذلك ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق (ع) قال
سئلت الصادق (ع) عن المراة اذا طلقها زوجها متى تملك نفسها فقال
اذا رات الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام
قرئها فقال (ع) اذا كان الدم قبل العشرة فهو املك بها وهو من الحيضة التي
طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها
وان زاد سيلانه على عشرة ايام واستحاضت فان كانت لها عادة كان ما
زاد على العادة غير طبيعي تعمل فيما زاد ما تعمله المستحاضة وان كانت لها
عادة ولكنها نسيتها من طول استمرار سيلان الدم واختلطت عليها فلم تذكر
اين كان موقعها من الشهر وكم يوما كانت تحيض جعلت ايام اقبال الدم في
كل شهر ايامه الطبيعية وايام ادباره غير ايامه الطبيعية لوضوح
ان منشا سيلان في كل شهر يتجدد وبتجدده يتجدد سيلان الدم والدم

الجديد لا محالة يكون حارا كثيرا شديد اللون والدفع بالنسبة الى ما هو
خلافه وذلك معنى اقبال الدم وفي اواخره اذا لم ينقطع يكون ما يراه قليلا
رقيقا مائلا الى الصفرة وهو معنى ادبار الدم وهكذا الحال فيمن نسي الوقت
وذكر العدد فانها تجعل اول اقبال الدم في كل شهر اول ايام حيضها وآخر ايام
حيضها آخر عدد تذكره وكذا من لم تستقر لها عادة في الوقت بل كان ايامها
تتقدم مرة وتتاخر اخرى فانها ايضا ترجع الى اقبال الدم وادباره كما
ورد في رواية اسحق بن جرير حيث قال فيها قالت فان الدم يستمر بها
الشهر والشهرين والثلثة فكيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل
صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين
والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار
له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الحديث واما من نسي العدد دون
ذكر الوقت بحيث ان نسيان العدد لا يجامع ذكر تمام الوقت فلا محالة يكون
المقصود منه ذكر شيء من الوقت اوله او وسطه او آخره او ذكر شيء منه
اجمالا كان تذكر ان اليوم الخامس عشر من كل شهر كانت تكون حائضا فان كانت
ذاكرة اول الوقت وصادف ذلك اليوم او الذي بعده اول اقبال الدم تركت
العبادتين من ذلك اليوم الى ادبار الدم وتغتسل عند ادباره وتصلي وتصوم وان
كانت ذاكرة وسطه فان كانت تذكر انه كان وسطه الحقيقي وصادف يوم
او ايام قبل ذلك اليوم الذي تذكر انه كان وسطه الحقيقي اقبال الدم جعلت ذلك
اليوم او تلك الايام التي صادفت اقبال الدم من ايام حيضها وسطه ذلك اليوم الذي
تذكر انه كان وسط حيضها الحقيقي محفوفا بايام بعده تناسب كون ذلك اليوم وسطا
بمعنى ان تكون مساوية عددا للايام التي سبقت ذلك اليوم الذي ذكرت انه كان
وسط حيضها الحقيقي وان كانت تذكر انه كان وسطه اجمالا وصادف يوم او ايام
قبل ذلك اليوم اقبال الدم جعلت ذلك اليوم او الايام التي صادفت اقبال الدم من ايام
حيضها وحفت ذلك اليوم الذي تذكر انه كان وسطا بيوم او ايام بعده الى ادبار

الدم وان كانت ذاكرة آخره وصادف ايام قبل ذلك اليوم اقبال الدم جعلت
جميع تلك الايام مع ذلك اليوم ايام حيضها مراعية في جميع ما ذكرت عدم تجاوز
الايام العشرة وان كانت ذاكرة اول الوقت ولكن لم يصادف ذلك اليوم وما بعده
اقبال الدم جعلت حيضها القدر المتيقن وهو ثلثة ايام او عددا تتيقنه لها
عدم كون المانع من العبادتين ازيد من القدر المتيقن وان كانت ذاكرة وسطه الحقيقي
ولكن لم تصادف الايام التي قبله اقبال الدم حفت ذلك اليوم بيوم قبله ويوم
بعده وجعلت حيضها ثلثة ان لم تتيقن ان ايامها كانت ازيد من ثلثة والا حفته
بيومين قبله ويومين بعده وجعلت حيضها خمسة وان كانت ذاكرة وسطه اجمالا
ولكن لم يصادف يوم او ايام قبل ذلك اليوم اقبال الدم حفت بيوم قبله ويوم
وجعلت حيضها ثلثة ايام ان لم تتيقن ان ايامها كانت ازيد من ثلثة والا حفته
بيومين قبله ويوم بعده او بالعكس وجعلت حيضها اربعة وان كانت ذاكرة
آخره ولكن لم تصادف الايام التي قبله اقبال الدم جعلت ذلك اليوم مع يومين
قبله ايام حيضها ان لم تتيقن ان ايام حيضها كانت ازيد من ثلثة ايام والا جعلته
مع ثلثة ايام قبله ايام حيضها كل ذلك للاصل الذي ذكرناه وان لم يكن لها
ايام متقدمة بل كان ما راته اول دم راته واستمر بها واستحاضت فان كان
لاتراء انها واخواتها وعاتها وخالاتها انضباط تستكشف عنه ان يكون قرئها
مثل اقرائها جعلت قرئها مثل اقرائهن والا تركت العبادتين بمجرد رؤية الدم
في الشهر الاول الى ان يجاوز العشرة للاصل فاذا جاوز العشرة تعمل ما تعمله المستحاضة
وفيما بعد ذلك من الشهور ان استمر الدم جعلت حيضها ثلثة ايام وطهرها سبعة
وعشرين يوما للاصل ايضا وما رواه ابن بكير عن الصادق المراة اذا رات الدم في اول
حيضها فاستمر تركت عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك
تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن قال ابن بكير
هذا مما لا يجدون منه بدا صريح فيما قلناه ومثلها روايته الاخرى قال في الجارية
اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة

ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة
وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلث ايام فان دام عليها الحيض صلت
في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها
للصلوة اقل ما يكون من الحيض ورواية سماعة قال سالته عن جارية حاضت
اول حيضها ودام معها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها
فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام فان المراد
بقوله فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام ان اكثر جلوسها وهو اول جلوسها
عشرة ايام وان اقله وهو ما بعد ذلك ثلثة ايام كما صرح بذلك في روايات
ابن بكير لا انها مخيرة بين العشرة والثلثة فان التخيير بين هذين الاقل والاكثر
لا معنى له واما ما في رواية يونس الطويلة من ان المبتدئة تحيض في كل شهر ستة
ايام او سبعة ايام وتصلي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما فلا
الذي وقع في هذه العشرة والسنة الثالثة لا يصح ان يستند اليها في استنباط
الحكم فان مؤدى الرواية ان هذه السنن الثلث قاطعة الشوان ولا
اختصاص لواحدة منها بواحدة منهن دون واحدة ومما يدل على ذلك قوله
ان رسول الله (ص) سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها
وفهمها ولم يدع لاحد فيه مقالا بالراي ومع ذلك قال يونس قال الصادق
واراه قد سن في هذه غير ما سن في الاولى والثانية وذلك لان امرها
مخالف لامر تينك الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا
او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي
مستحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرا
او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض فان من المعلوم ان ليس ايام كل امراة في اول

ترى الدم ستًا او سبعا فلا بد ان يكون الامر بالجلوس ستة او سبعة ايام
مختصا بحمنة بنت جحش فهذه الفقرة نافضت موذى اول الرواية واعجب
من ذلك قوله م م وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت عشرة او اكثر فانا
ما اتفقت عليه الامامية على ما نقله من انهم اهل الحصة ان اقل الحيض ثلثة و
اكثره عشرة واما كون ايام الحيض الطبيعى اكثر من العشرة فلم يقل به احد من الامامية
وما العرض من الاسانيد واما واما الفقها فيحتاج الى من دم الحيض فى حبس
بالجبل كما هو الغالب ويخرج بخروج الولد واعترف بذلك العلماء رحمهم الله تعالى
لصراحة الاخبار فى ذلك وحكمه حكم دم الحيض فان لم يخرج عن الحد الطبيعى
فى القلة والكثرة تركت الصلوة فى ايام سيلانه وصلت عند انقطاعه كما
عرفت فى الحيض وان نقص عن ثلثة ايام كان لم تر الدم الا يوما او يومين
الى ان مضت من يوم وضعت الحمل عشرة ايام قضت ما تركتها من الصلوة فى اليوم او اليومين
كما عرفته فى الحيض وان زاد سيلانه على عشرة ايام من يوم وضعت الحمل عملت
بما زاد على عادتها ان كانت لها عادة ما تعمله المستحاضة وان لم تكن لها عادة
جعلت ما فى العشرة نفاسا وفيما زاد على العشرة تعمل ما تعمله المستحاضة وان
استمر الدم شهرا او شهرين او ازيد جعلت حيضها بعد ذلك ثلثة ايام كما عرفت
فى الحيض وان كانت لها عادة واكنها نسيت عادتها جعلت ايام حيضها فى ابعد
العشرة ايام اقبال الدم وعملت فيما عداها عمل المستحاضة مع رعاية عدم تجاوز
العشرة ويدل على ذلك كله زائدا على ما سمعت من ان كون دم النفاس دم حيض
وما واحدا الاخبار الكثيرة الدالة على ان دم النفاس بعد دم الحيض واحد وانهما
فى الاحكام سواء منها ما رواه زرارة عن الصادق م قال قلت له النفساء متى
تصلى قال تقعد ايامها بقدر حيضها الخ وما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق م
قال سمعته يقول النساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض الخ وما رواه ما
بن اعين قال سئلت الباقر م عن النفساء يغشاها زوجها وهى فى نفاسها من
الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها الخ وما رواه الحسن

بن اعين قال قلت له ان امراة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها
ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة
الى ان قال فقال م م قد امر به رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وانقطع الدم
عن المراة ورات الطهر وامر على م م بها قبلكم فانقطع الدم عن المراة الخ
وما رواه على بن ابيه رفعه قال سئلت امراة الصادق م م فقالت
انى كنت اقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى افتونى بثمانية عشر يوما فقال
الصادق م م ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذى روى
عن رسول الله م م انه م م قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر
فقال م م ان اسماء سئلت رسول الله م م وقد اتى لها ثمانية عشر يوما
ولو سئلته م م قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتعمل ما تعمله المستحاضة و
ما رواه حمران بن اعين قال قالت امراة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرا
ابا جعفر م السلام وقل له انى كنت اقعد فى نفاسى اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا
على فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر م م لم افتوها بثمانية عشر
يوما قال قلت للرواية التى رووها فى اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر
بذى الحليفة فقالت يا رسول الله م م كيف اصنع فقال م م اغتسلى و
احتشى واهلى بالحج فاغتسلت الى ان قال فقال الباقر م م انها لو سئلت رسول الله م م
قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قال قلت فاحد النفساء قال م م
تقعد ايامها التى كانت تطمث فيهن ايام ذلك وقد وردت اخبار على خلاف
ولكنها انما وردت تقية حتى رواية ثمانية عشر وان لم تكن راى احد
من ائمة العامة على ما وجدت لان ما يرد تقية لا ينبغى ان يكون موافقا
لراى واحد من ائمة السنة والجماعة بل اللازم ان لا يكون ما يرد مما يعرف به
الشيعة مع كون رواية ثمانية عشر اخف بالنسبة الى رواية عشرين

واربعين وغيرها ومعروف السند لاستنادها الى ما روى من امر
رسول الله م م اسماء بنت عميس حين سئلته بعد ما نفست بمحمد بن ابى بكر
بذى الحليفة ومضت منذ نفست به ثمانية عشر يوما بالاغتسال والاحتشاء
والطواف بالبيت . كيف كان فالنفاس عين الحيض وحكمه حكمه وما ورد
على خلاف ما ذكر ورد تقية فلا نطيل الكلام فيه بازيد من ما ذكر ولكن
ننبه على امور ونختم به الكلام الاول هل المراد باليوم فى قولنا اقل الحيض
الطبيعى ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ان يسيل الدم مستمرا او مستوعبا
على تمام آنات كل يوم من ثلثة ايام او عشرة ايام او المراد ان يسيل الدم
فى كل يوم من تلك الايام سواء استوعب سيلان الدم تمام آنات الدورة
الفلكية التى هى عبارة عن الايام ام سال الحظة فى كل يوم هو دورة فلكية
ثم انقطع . الصواب على استيعاب سيلان الدم تمام آنات الدورات ولكن ان
ان لم يستوعب دورة فلكية وجب على المراة فى تلك الدورة الاغتسال والاتيان
بالصلوة وقلما يتفق ان لا يستوعب السيلان تمام آنات الدورات فى اقل
الحيض وان اتفق فهو اشد من الرخصة كما ان استيعابه تمام آنات الدورة
قلما يتفق فى اكثر الحيض . الثانى انه هل تستقر العادة بمرة كما توهمه بعض العامة
او بمرتين او بازيد الحق استقرارها بمرتين لقول النبى م م دعى الصلوة
ايام اقرائك فانه م م لم يرجعها الى قرء واحد بل ارجعها الى الاقراء
واقل الجمع على ما هو فى محله اثنان . الثالث ان المستحاضة اذا
لم تعمل عليها المقرر لها او اخلت بشئ من الاعمال والافعال المقررة لها
هل يباح لها ما يباح للطاهر ام لا الحق ان المجادلتين لا تصحان
ممن لا تعمل عمل المستحاضة وهى مستحاضة والاخلال بشئ من الاعمال
المقررة يوثر على حسبما اخلت به فلو جمع الطالب الى اهابتنا هاهنا من

الاحكام واما مباشرتها فلا فالحق فيها عندى جوازها لان الشارع
لم يسلب عن هذا الدم احكام الحيض الجمعى لعدم كونه حيضا والمباشرة
ليست عبادة حتى يتوقف صحتها على الطهارة نعم ينبغى ان يامر الزوج بغسل
فرجها وتنظيفه اذا امكن لئلا يتنفر عنه طبع الزوج وقد علمت مما
تقدم من حكم المستحاضة بالنسبة الى الصوم ان المستحاضة تغتسل
قبل الفجر لصومها وهذا اغتسالها قبل الفجر كاف لصحة صومها الذى هو
عمل واحد يمتد من الفجر الى الغروب لكفاية غسل واحد من اول
صلوة واحدة او صلوتين الى اخرها او الى اخرهما وخبر على بن مهزيار
مع عدم حاجتنا الى الاستدلال به ناظر الى ما اشرنا اليه وعار عن كل
خدشة اوردت عليه فان الاستشكال فيه بمخالفته لما اتفقت عليها
فرقة من الناس من نسبة نقص طبيعى الى سيدة النساء فاطمة م م وهو
هو عدم تحيضها فى مدة عمرها م م والحال ان هذه النسبة انما نشأت من
تكرر اطلاق النبى م م عليها البتول عطفا وملاطفة كاطلاقه م م العذراء
والزهراء عليها م م وتكثر اطلاق البتول من التاريخ عصرنا وسائر
الاعصار على بناتهم الغير البالغة ملاطفة مما لا يتوجه اليه فانه مما
يستشكلها الجهال من الاعوام فلا ينبغى ان يعتد به العلماء الاعلام

این صفحه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله الذی اوضح للعباد طریق الفلاح والسداد وما یتعلق
بهم من المبدء والمعاد بعث رسلا یدعونهم الی الجنة والوداد
و یذودهم عن البغی والعناد و نصب امام الکل قوم منهم بعد الرسل قائما
امهم فی الامور و هادیا والصلوة والسلام علی اکمل الرسل و خاتمهم
محمد و آله المعصومین الهداة علی سواء الصراط و سبیل الرشاد .
اما بعد چندی در روزگاری شایق بودم معانی و مطالبی را بیاد آورم
که در حصول بصیرة بسیار دخیل و بطور قطع و بی بروبرگرد حقیقة
دین حنیف اسلام اول دلیل هستند لیکن منتظر فرصت بودم
که با فراغت بال آن معانیرا بوضع خوشتری در سلک تقریر در آورده
و بکلک تحریر آورم تا آنکه یافتم هر کار منتظر فرصت و فراغت بشود
[illegible]
کردنی [illegible] امکان بیش از [illegible] است و بنابراین [illegible] —
[illegible] با آنکه میل حق گوئی و حق شنوی دارند
[illegible] حق [illegible] میگوئیم — هیچیک از انبیاء علیهم السلام
پرستیدن خود را از خلق خدا نخواسته بلکه خود را بندگان

در مخلوق بودن برابر نموده و همه را بسوی خدای یگانه دعوة
میفرمود که جهت موجد و خالق کائنات بودن از سنخیت آنها بری
و از قابل تصور بودن آنها مبرا است و معرفت او عبارة از علم
بوجود ربطی اوست از روی احتیاج کائنات بموجدی
باین معنی که آنها را صانعی است — و به پرستیدن چنین خدائی
امر میفرمود — و نیز هیچیک از انبیاء علیهم السلام سلطنة را مستقلا بخود
نسبة نداده بلکه خدای تعالی را سلطنة معرفی نموده و مردم را رعیة و عبد او
دعوة و خود را نماینده او دانسته و معرفی کرده و احکام را مجعول و یا
مخصوص او ملحوظ گردانیده اند — و هر حال ذکر و تسبیح و تقدیس او را
پیرایه خود و تاج خود ساخته اند — و هر چیز که از ذکر او و احکام او
صارف باشد نفی و طرد نموده و اعراض از آنرا لازمه بندگی خدا
دانسته اند — هیچیک از انبیاء و اولیاء علیهم السلام برای خود شأن
محل اختصاصی اتخاذ ننموده حذرا از اینکه جهال تابعینشان بعد
قبورشان را مسجود خود سازند با این حال در ادیان [illegible] بعضی از انبیاء
[illegible] بیت المقدس قبله بنی اسرائیل بود جهال [illegible]

بعنوان [illegible] قبله مورد قرار دادند. و از این رو خداوند تعالی
برای امة خاتم النبیین کعبه را قبله قرار داد چون میدانست
که پیغمبر در مکه مدفون نخواهد شد. و از همین رو قبله قرار
داده شدن بیت [illegible] رای پیغمبر را رضایتش بود

و خود پیغمبر را تاکیدا توصیه فرموده که لا تتخذوا قبری قبلة
ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذین اتخذوا قبور انبیائهم
مساجد - شاید بخاطر سامع خطور کند که اگر چنین توصیه
را نموده بود پس چگونه با چنین توصیه بزرگان اصحاب
مانند علی بن ابی طالب ع و ابوبکر و عمر و عثمان
و عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و سلمان و ابوذر
و عمار و نظراء ایشان پیغمبر را در خانه خود دفن
و مدفن را ضمیمه مسجد رسول ساختند. آیا بنظر نمیاید
که عمل آنان از روی توصیه خود پیغمبر بوده و یا اینکه
میدانستند که پیغمبر باین عمل راضی است والا با آن
منع صریح و اکید چگونه قائدین اسلام باین عمل
ممنوع مرتکب میشدند - چنانکه بخاطر من نرسید)

هم خطور کرده و موجب حیرت من شده بود زیرا
شود و این عمل از روی رضای خود پیغمبر بعمل —
و بوده یا از روی رضای خود پیغمبر [illegible] اشکالاتی —
با آن توصیه های اکید آن بزرگوار بنظر ابعد میامد —
تا آنکه از روی تاریخ اطلاع یافتم که بعد از وفات پیغمبر ص
در باب مدفن آن بزرگوار در میان اصحاب اختلاف پیدا شد بعضی را
عقیده بدفن در بقیع بود - و بعضی عقیده بطور دیگر
اظهار نمود - حضرت صدیق ابوبکر [illegible] داشت که پیغمبر ص
فرمود که پیغامبران دفن میشوند در آنجائیکه وفات میکنند
بدفن در خانه خود پیغمبر اظهار رای نمود سائرین هم —
با ایشان اظهار همراهی نمودند تا آنکه پیغمبر ص در آنجائیکه
مدفون است دفن گردید - در حالیکه یقین دارم که خود صدیق
هم بعدم اطلاق تعبیریکه نسبت به پیغمبر نموده کرده باور نداشته
پس یقین باید نمود که مراد پیغمبر ص از اینکه فرموده الانبیاء یدفنون
حیث یموتون همانا که بخاطر هرکس تبادر مینماید که انبیاء ع
در آن سرزمینیکه وفات میکنند شهر باشد یا ده و یا آن دفن میشوند

انبیائیکه در آن وفات میکنند شهر باشد یا ده یا آن بشهر یا ده
دیگر نقل نمیشوند (یعنی برحسب تعبیه و از خودشان که لا محاله
از روی رضای خدا میباشد نه از روی هوی و هوس این کار
میشود) چنانکه جهال از مسلمانان مرتکب میشوند که اموات را
از ده و یا از آنجائیکه وفات میکنند بشهر دیگر نقل
* مینمایند - و فی الحقیقه این فرموده حضرت رسول ص مطابق فرموده
دیگری است که فرموده است دفن کنید موتاتان را در آنجائیکه
میمیرند و تشبه نکنید به بنی اسرائیل که موتاشان را بشام نقل
میکنند - بجهة اینکه حضرة موسی ع عظام حضرت یوسف را —
از شاطئ نیل بشام نقل نمود — اگرچه در آنجائیکه از آن
اطلاع فوق الذکر حاصل گردید بعد از اسم صدیق تصریح
نشده ولی از سلیقه پیدا است که دفن در بقیع رای حضرت
امیرالمومنین علی بن ابی طالب ع بوده است و رای حضرة
بتمامی متبع نبود — و هیچیک از انبیاء ع از جهالت و نادانی —
مردم استفاده نمیشود بلکه نادانی مردم موجب تفویت مقاصد
مقدسه شان چنانکه البته شنیده که کسوف آفتاب —
با وفات ابراهیم پسر پیغمبر تصادف نمود چون مردم این اتفاق را

ناشی از حادثه [illegible] گمان کردند حضرت رسول ص امر باجتماع در جامع فرمود
و بر منبر شده مردم را مخاطب ساخته فرمود آفتاب و ماه دو آیه هستند
از آیات خدا متعالی و بموت و حیوة احدی در اوضاع آنها تغیر و تبدل حاصل
نمیشود ولکن هر وقتیکه هر دو و یا یکی از آنها منکسف شد بیروید (؟) بخود دگار
تضرع کنید - و هیچیک از انبیاء ع و زعمای مجهة شخصیه خود
مانند تولد و جلوس بر تخت سلطنة و امثال اینها عید قرار نداده چنانکه عیدهم نتوانسته بودم
یوم تولد حضرة مسیح را خود مسیحیان عید ساخته اند مانند مسلمین
که ایام ولادة حضرة رسول ص و ائمه معصومین را اعیاد ساخته اند
در حالیکه در اسلام جز عید فطر و اضحی عیدی چنانکه
یوم عزائی اصلا وجود ندارد و تحزن بر مظلومیة مظلوم
غیر از این مضی است - و مراد از اخباریکه در باب مصیبت حضرة
ثالث ائمه ع وارد شده همانا تحزن بر مظلومیة آن
بزرگوار است نه برپا کردن مجالس عزا زیرا که برپا
کردن مجلس عزا برای هر متوفی بعد از وفاة دو سیم یوم
بدعة است در شریعة اسلام - چنانکه عزا داری
سیم و غیره را تحریم فرموده اند علماء - بلند کردن قبور را —

٥٧

بیشتر از چهار انگشت مشروعه و آنهم با خاک و گل
و یا خشت خام روا ندانسته اند و از ساختن با آجر و
گچ [illegible] — و از تجدید و تعمیر قبوریکه بایال و ویران
گردیده و قبلاً بطور مشروع از خاک و گل ساخته شده بوده اند —
در اینکه تجدید آنها را بخواهند بطور مشروع با خاک و گل و یا خشت
خام بجا آورند منع فرموده اند — چه آنکه بر دیر ... ضایع
و بر او وقوع نمود اولاً احیاء را حیاء از او منقطع گردیده
و گل تجدید علایم یا ابتداءً صرف مبالغ هنگفتی برای ساختن
آنها علاوه بر اینکه نه نتیجه از آن عمل برای اموات حاصل میشود
و نه برای احیاء مبلغی وقت که مصروف وسائل عمومی است
و مبلغی مال که مصروف مصالح و حوائج عمومی است بجهة آن
تلف و ضایع میگردند — و آن مقدار هم که مشروع است
که با خاک و گل و یا خشت خام بمقدار چهار انگشت بهم چسبیده
بالا آورند بملاحظه جهات طبیعیه نفوس که غالباً دارند ؛ !
از این مقدارها صرف نظر نمی توانستند بکنند — و تأخیر دفن موتی را
از شب بروز — و از روز بشب تجویز نفرموده اند — و عقلاً
هم از مدی موازین مسئله غیر از این روا نبود — زیرا —

٥٨

بر حسب موازین مسلمه هر مسلم از جهة و در هر حال محترم است
از جهت نفس و آبرو و آنچه باو تعلق دارد — و در حال حیوة و ممات
با از این رو است که ایذاء احدی — و تعرض بآبرو و متعلقات
روا نیست — و نیز مسلم است که هر عاقلی هر گونه عیب قابل ستری
برا جهت دوستی او باعث میشود که آن عیب بپوشاند و آن عیب
پوشیده باشد حیاً و میتاً — عیب خلقی باشد و یا خُلقی اصلی یا
بالعرض — ... میشود که زیر بغل و یا دهان و یا گوش کسی بوی گند
میدهد — و آنکس زیر بغل — و دهان — و گوش خود را از شامه مردم
دور نگاه میدارد که مبادا کسی بر عیب او آگاه شود — و از این
روا است که کشف عیب کسی که سعی در پوشیدن آن دارد روا
نیست — چه آنکه کشف کننده بشرف و آبروی او صدمه وارد
میآورد — حال باید فهمید کسیکه از فاش شدن گندیدگی
یکی از اعضائش مضایقه دارد — اگر تمام بدنش گندیده شد
آیا از فاش شدن آن ملاحظه نخواهد داشت — یا اینکه ملاحظه
و مضایقه اش شدید تر خواهد بود — و یا راضی خواهد بود

حیاً و میتاً ۷

۲ داشته باشد ... و هر چیزی که عادات و اخلاق ... بر ستر آن ... باشد ...

٥٩

که قبل از مردن و حالة بهجت و خشکی پیدا کردن جسد —
مسلوب الحیوة او را در مرئی احیاء مکشوف بگذارند —
و یا بعد از گندیدن جسد بی حیوة او که حالة جیفه گی بخود
گرفته بدون دفن نگاه دارند تا بوی گندیدگی او بمشام مردم
برسد و مردم از شنیدن بوی گند او مشمئز شده
جلو مشامشان را با دستمالها بگیرند — هرگز انسان زاده
باین مذکورات رضا ندهد — مگر از روی الجاء —
که چون یقین بسوء اعمال خود ——— و یا از بابت آنها نگرانی
دارد — بجهة شنیدن نظریه بعضی از علمائیکه در این باب بر
او مشتبه شده — و یا اغواء بعضی از اشباه علماء از اعوام
و یا دهیات خود — رضا باین ارتکابات میدهد — چنانکه
اتفاق افتاده که شخص از روی وهمیات خود وصیت بدفن نشدن
جسد خود نموده است — و منشاء ارتکاب او هر یک
از اهل هر ملة — وهمیات خود او بوده — بنا بعد شاید
آن ارتکاب — مستند فتوای بعضی از علماء اهل آن ملة گردد

٦٠

شرع دین حنیف اسلام همه جهات مذکوره فوق را منظور فرموده
امر فرموده که بر میت بعد از مردن چیزی بکنند — و با فوریه شست
و شو داده و کفن کرده و زمین را بقدر یک قامه چال کرده
میت را در ته آنجا گذارده خاک بر او بریزند تا آنکه با سطح زمین
مساوی شود — برای اینکه منظره بد بر او که پیدا کرده کسی مشاهده
نکند — و بوی گند او را کسی نشنود — بحمد الله مفاد این معانی
در کتب معتبر علماء و کتب فقهیه موجود — و از میان نرفته اند —
و با وجود این همه تفاصیل ایام عزا در میان شیعه حالة عید
پیدا کرده هر سال نو میکند — و مانند مجوسیان برای موتی
چله و سال ساخته اند — و تا ممکن است میت را برای اینکه بارض
متبرکه نقل کنند — دفن نمیکنند بلکه ماهها و سالها در تابوت گذارده
در زیر زمین نیم ذرعی و یا در دخمه از دخمه های موقتی بر وضع
مختصر بعنوان امانه میگذارند — و اگر دفن کنند قبرها دو طبقه
کنند در طبقه زیر میت را جا میدهند و روی آن طبقه را با سنگ
و یا چوب و غیره میپوشانند بعد روی سنگها و یا چوبها خاک میریزند

دباندازد که دلشان خواهد بالاسیا آورند - نتیجه این گونه دفن است

که حیوانات قادر بر درآوردن میت بوده و بر فرض عدم تدریج‌ها

این نحو دفن مانع از بیرون آمدن بوی گند او نبود - دالهذا

این قبیل ارتکابات جزو دیانة اسلامیه شده - اگر یکی معترض بوده و

اعتراض کند اشباه علماء بصدا درآیند فضلا از عوام کالانعام

[illegible]

(بسم الله الرحمن الرحیم) ([illegible])

الحمد لله الذی خلقنا علی [illegible] مقتضا حکمته علی انواع مختلفة وجعل

کلا منها [illegible] مشتقة وفضّل الانسان من بین ما خلق علی کثیر ما خلق

[illegible]

[illegible] والصلوة والسلام علی خاتم رسله محمد و وصیه و خلیفته علی

[illegible]

[illegible] المستقیم - وبعد [illegible] کتبنا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] و علماء عامه هم [illegible] باتفاق [illegible]

[illegible] و روایتکه طرق عامه [illegible]

[illegible] هیچ ربطی [illegible] اجازه میت ندارد چنانکه [illegible]

حضرت رسول [illegible] اولا [illegible]

[illegible] و از این تفکیک و ترتیب معلوم میگردد که [illegible] -

[illegible] چنانکه [illegible] داخل [illegible] نیستند

[illegible] و علاوه بر این [illegible]

[illegible] است [illegible] در حیوان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بنابراین چنانکه فرموده‌اند که اجاره در امثال میوه از جهة شیر [illegible] صحیح

نیست بدون استثنا. اعاره هم مثل اجاره است و استثنا [illegible]

اما داخل کردن امثال این حیوانات [illegible] و از جهة شیر آنها و امثال

اشیاء امثال آنها از جهة [illegible] آنها بعمل می‌آید [illegible]

[illegible] نیست و [illegible] اجاره [illegible]

[illegible] نیست [illegible] جای [illegible]

[illegible]

[illegible]

داده میشود از قبیل [illegible] و [illegible] اجاره [illegible]

[illegible] معاملات [illegible]

بعض [illegible] مقدس [illegible]

نیست و [illegible] آنچه از طرف موجب معامله

داده میشود [illegible]

[illegible] از جهة [illegible] مانند

[illegible] او [illegible] کردن [illegible]

[illegible] عوض [illegible]

[illegible] از جهة [illegible] خاصة

[illegible] که

[illegible] از آن [illegible]

[illegible] است [illegible] قسم دوم نیز دادن موجب عین دیگر را [illegible]

[illegible] است [illegible] و وجه اول [illegible]

[illegible] است یا بدون عوض است و یا در ازاء عوض است

اما وجه اول [illegible] باشد هدایا و هبات و صدقات غیر [illegible]

و در هبه معوضه (مشروطه بثواب) موهوب در ازاء عوض [illegible]

[illegible] در ازاء هبه است و اما وجه دوم در معامله که در آن

آنچه از طرف موجب داده میشود اصل باشد در معامله و آنچه

از طرف قابل داده میشود فرع و تابع باشد در معامله یعنی اینکه

نظر موجب بدادن آنچه میدهد باشد نهایة امر آنکه از این جهة

باگرفتن [illegible] و ارزش و بهاء آن و نظر قابل بگرفتن آنچه میگیرد

باشد نهایة امر آنکه [illegible]

با بذل ارزش و بهاء آن بیع نامیده میشود و معامله که در آن

عوضین متساوی در نسبة بوده یکی اصل و دیگری فرع و تابع

نیستند صلح نامیده میشود و از این رو است که در معامله

داده موجب را مبیع و معوض گویند و داده قابل را ثمن گویند [illegible]

[illegible]

[illegible] باشد [illegible] بخلاف [illegible] صلح که هیچیک از عوضین در آن

ثمن نامیده نمیشود و هر یک از متعاملین در آن [illegible] هم موجب

و هم قابل یکی موجب و دیگری قابل نیست و معامله [illegible] صلح

[illegible] برای معامله بیع برپا است نانوا دکان

باز نکرده مگر برای [illegible] دادن نان بمردم با گرفتن ارزش و بهای آن

[illegible] ابرام خیر [illegible] است [illegible] با گرفتن

ارزش و بهاء آنها [illegible] هذا و هیچیک از اینها دکان باز نکرده

برای گرفتن [illegible] بنا نوا گفته میشود نانفروش [illegible]

میشود [illegible] فروش و قس علی هذا [illegible]

[illegible] و نقره و [illegible]

دکان برای مشتری و قابل باز [illegible] است و دکان [illegible]

[illegible] از [illegible] حیوانات [illegible] نموده است و اما وجه

دوم یعنی دادن موجب عین دیگری غیر از [illegible] از جهة خاصة آن پس

هم بر دو وجه است یا بدون عوض است و یا در ازاء عوض اما وجه

اول چیزی مانند عاریه و سکنی و عمری و رقبی بود و اما وجه دوم چیزی مانند

اجاره خانه و دکان [illegible]

[illegible]

[illegible]

میشود بجهت چیزی نیست که یکوقتی نفسها موجود شود [illegible]

[illegible] بدهد و تملیک کند و یا بجهة موجود شدن آن در یکوقتی

[illegible] بدهد و تملیک کند بلکه منفعت چیزیست که جز از آنکه

از استعداد وجودش معدوم نشده جز [illegible] آن موجود نمیشود بعلاوه

منفعه [illegible] بین [illegible] مستاجره و مستاجر [illegible]

متعلق است با آن و یا غیر علاقه با آن دارد و از این رو نمیتوان

منفعت را [illegible] مبادله نمود و یا تملیک کرد بلکه مرجع و مآل تملیک

و مبادله آن تملیک عین مستاجره است از جهة خاصه و معامله آنها

مربوط است بعین مستاجره و عوض و مال الاجاره نه بمنفعت

وبنابراین اشجار را از جهة اثمار مترقبه و غیر موجوده آنها نمیتوان ۷
اجاره داد چه آنکه خود اثمار بالاستقلال قابلیت طرف معامله بودن
دارند اما در حال موجودن آنها پس معلوم است که قبل از چیدن
و در حال بودن آنها بر اشجار بخرید و فروش و بعد از چیدن بودن و یا
طرف بیع میشوند و اما در حالیکه موجود نیستند پس آن اثمار
طرف بیع و غیره نمیشوند [illegible] آنها [illegible] این کلام اختصاص
باشجار [illegible] خواهد داشت بلکه باعتبار انتساب
معامله صحیح نخواهد بود چه آنکه شاید این اشجار ثمر ندهند و یا آفات
اثمار آنها فاسد گردند و اشجار هم بملاحظه این اثمار مترقبه غیر موجوده
طرف معامله اجاره نخواهند شد چه آنکه علاوه بر اینکه جای
باب اجاره اعیانیکه منافع آنها عرضیه و اعتباریه هستند —
و اجاره اشجار بملاحظه اثمار مترقبه غیر موجوده آنها نیست —
چه آنکه منافع اعیان [illegible] و حاصل اشجار جواهر و اعیان
هستند [illegible] [illegible] اسم اجاره
[illegible] داشته باشد [illegible] اجاره [illegible] است [illegible]
اجاره داده میشوند [illegible] آن مدت [illegible] باشد
[illegible] خود جهت [illegible] داشته باشد باید
از [illegible] اجاره [illegible] داده شوند هکذا —

۸ [illegible] از آنجهتیکه اجاره داده شده اند قابل [illegible]
و انتفاع باشند چون مال الاجاره و عوض منفعت [illegible]
[illegible] باثمار مدت اجاره پس اگر [illegible] در مدت [illegible]
[illegible] مستاجره [illegible] مستاجر داده شود [illegible]
[illegible] مستاجره از آن جهتیکه اجاره داده شده قابل استفاده
باشد [illegible] مقدار مدت [illegible] الاجاره
نداده [illegible] بملاحظه اثمار مترقبه غیر موجوده آنها اجاره داده
میشوند مثلا [illegible] مدت تمام مدت اجاره
از آن جهتیکه اجاره داده میشوند قابل استفاده و انتفاع نباشند
مع ذلک [illegible] مال الاجاره تمام مدت را از مستاجر میگیرند
و این کاشف از این است که [illegible] مترقبه [illegible] اجاره داده [illegible]
[illegible] و اشجار [illegible] آنها طرف معامله اجاره نیستند بلکه [illegible]
[illegible] است که [illegible] بیع [illegible] اثمار [illegible]
[illegible] شده است مانند بیع [illegible] در [illegible]
و [illegible] استنتاج [illegible]

این مکتوبیست که بعضی از دوستان نوشته ام — [illegible] ۹
[illegible] سلام [illegible] در تعقیب [illegible] در تاریخ [illegible]
[illegible] ۱۳ [illegible] حضرت [illegible] آقای شیخ [illegible]
[illegible] حضرت مستطاب اجل عالی حضرت مستطاب آقای آقا
میرزا [illegible] دامت برکاته [illegible] باشد البته در خاطر مبارک است
که در خصوص [illegible] متولی [illegible] برای خود از منافع موقوفه —
در صورتیکه واقف برای او حقی جعل نکرده باشد قیاساً بر وصی،
[illegible] متولی بلکه وصی هم [illegible] ولی چون
[illegible] بعید العهد بودم لذا پرا اظهاری ننمودم حال —
بعد از تجدید نظر [illegible] خود را تقدیم حضور مبارک میکنم —
[illegible] مبارک چه [illegible] — [illegible]
ومن کان فقیراً فلیأکل بالمعروف علماء رضوان الله تعالی علیهم را
سه قول است یکی اخذ اجرة المثل مطلقا — دیگری اخذ بقدر یکه
معاش را کافی باشد — سوم اقوال اخذ اقل الامرین، آیة الله
علامه اعلی الله مقامه فی الفردوس مقامه مانند استاد خود محقق
قدس سره [illegible] [illegible] اول [illegible] ترجیح داده
و اخبار یکه در این باب از ائمه اطهار [illegible] وارد شده و
ضبط با یه شریفه [illegible] داده اند از این قرار اند —

۱۰ در کافی [illegible] تهذیب از [illegible] از حضرت صادق [illegible] فی قول الله
ومن کان فقیراً فلیأکل بالمعروف — فقال من کان یلی شیئاً للیتامی
وهو محتاج لیس له ما یقیمه وهو یتقاضی اموالهم ویقوم فی ضیعتهم
[illegible] فلیأکل بقدر ولا یسرف وان کان ضیعتهم لا یشغله عما یعالج لنفسه
فلا یرزأن من اموالهم شیئاً و [illegible] تهذیب از عبد الله بن سنان
قال ابو عبد الله [illegible] عن القیم للیتامی فی [illegible] الشراء لهم والبیع
فیما یصلحهم اله ان یأکل من اموالهم فقال لا بأس ان یاکل من اموالهم بالمعروف
کما [illegible] فی کتابه وابتلوا الیتامی الی قوله ومن کان فقیراً فلیأکل بالمعروف
وهو القوت وانما عنی فلیأکل بالمعروف الوصی لهم والقیم فی اموالهم ما یصلحهم
[illegible] طوسی [illegible] از عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله [illegible] فی قول الله تعالی
فلیأکل بالمعروف قال المعروف هو القوت وانما عنی الوصی والقیم فی اموالهم
ما یصلحهم و از [illegible] قال قال ابو عبد الله [illegible]
عن القیم للایتام فی الابل ما یحل له منها قلت اذا لاط حوضها وطلب ضالتها
وهنأ جربها فله ان یصیب من لبنها من غیر نهک بضرع ولا فساد لنسل و از [illegible]
الکنانی عن ابی عبد الله [illegible] فی قول الله تعالی ومن کان فقیراً فلیأکل بالمعروف قال
ذاک رجل یحبس نفسه عن المعیشة قال لا بأس ان یأکل بالمعروف اذا کان یصلح لهم اموالهم
فان کان المال قلیلا فلا یأکل منه شیئاً قال قلت ارأیت قول الله تعالی وان تخالطوهم

فاخوانكم قال تخرج من اموالهم قدر ما يكفيهم وتخرج من مالك قدر ما يكفيك ثم
تنفقه قلت ارأيت ان كانوا يتامى صغارا وكبارا وبعضهم اعلى كسوة من بعض
وبعضهم اكل من بعض ومالهم جميعا فقال اما الكسوة فعلى كل انسان منهم ثمن كسوته
واما الطعام فاجعلوه جميعا فان الصغير يوشك ان ياكل مثل الكبير وفي خبر
آخر عن هشام بن حكم قال سألت ابا عبد الله ع عمن تولى مال اليتيم ماله ان ياكل منه
فقال ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فلياكل بقدر ذلك وفي تفسير
محمد بن مسعود العياشي ره في تفسيره عن محمد بن مسلم قال سألته عن رجل بيده
ماشية لابن اخ يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته فقال ان كان يليط حياضها
ويقوم على هنائها ويرد شاردها فليشرب من البانها غير منهك للحلاب
ولا مضر بالولد ثم قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل
بالمعروف وفي تفسير عياشي ره ايضا عن اسامة عن ابي عبد الله ع
في قوله تعالى فلياكل بالمعروف قال ذلك رجل يحبس نفسه على اموال اليتامى
فيقوم لهم عليها وقد شغل نفسه عن طلب المعيشة فلا باس ان ياكل بالمعروف
اذا كان يصلح اموالهم وان كان المال قليلا فلا ياكل منه شيئا وفي
تفسير عياشي ره ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى
وابتلوا الى قوله تعالى فلياكل بالمعروف فقال هذا رجل يحبس نفسه لليتيم
على حرث او ماشية ويشغل نفسه فلياكل منه بالمعروف وليس له
ذلك في الدنانير والدراهم التي عنده موضوعة وايضا در تفسير عياشي
از زراره عن ابي جعفر قال سألته عن قول الله تعالى ومن كان فقيرا

فلياكل بالمعروف قال ذلك اذا حبس نفسه في اموالهم فلا يحترف لنفسه
فلياكل بالمعروف وايضا در كتاب الزواجر عن ابي عبد الله ع
في قول الله تعالى فلياكل بالمعروف قال كان ابي يقول انها منسوخة
وصحيح آن در تفسير قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف مجاهد
ومن كان فقيرا فلياخذ من مال اليتيم قدر الحاجة والكفاية على جهة القرض
ثم يرد عليه ما اخذ اذا وجد و معلوم است كه اصل [illegible]
بدون رضا و طيب نفس او عدم جواز است با تاكيد آن نسبت بمال يتيم
حال بايد ديد كه آيه شريفه با اخباريكه در اين خصوص وارد شده قدر خارج
اصل [illegible] [illegible] [illegible]
وجه قدر و بر چه عنوان تجويز كرده است چنانكه از آيه و اخبار ظاهر
و آشكار است براى غير يتيم در اموال يتامى تجويز شده است و برايشم
در اموالهم در غير دنانير و دراهم موضوعه اعم از آنكه اموال يتيم دنانير
و دراهم غير موضوعه يعنى متحركه كه بقيم سپرده شده اند كه با آنها براى يتيم
تجارت كند بوده و يا حرث و يا ماشيه باشند [illegible]
[illegible] فقير بودن و شاغل بودن [illegible] اموال يتيم را
از تحصيل معيشه و قوت [illegible] و مفيد و مصلح
براى اموال يتيم و با اين حال نيز نه مطلقا بلكه در صورتيكه اموال يتيم قليل
نباشد كه بجهت برداشتن قيم از آنها نقصان فاحشى در اموال ظاهر شود

[illegible] چيزى كه بقدر كفايت [illegible]
[illegible] و اگر آنكه قيم غير فقير باشد جايز نخواهد بود چنانكه همين اخبار
[illegible] قيم باشد ولكن غنى بود و محتاج بخوردن از مال يتيم نباشد باز جايز
نخواهد بود چنانكه روايت اولى اين معنى را بالصراحة افاده مينمايد و اگر
قيم محتاج بوده و لكن مال يتيم دنانير و دراهم باشد كه بجهت يتيم
[illegible] تا بلوغ [illegible] باشد [illegible]
[illegible]
[illegible] و اگر مال يتيم دنانير و دراهم [illegible] باشد بلكه
[illegible] باشد كه قيم با آنها تجارت
[illegible] باشد بازهم بحسب دلالة صحيحه روايات جايز
نخواهد بود اگر با اجتماع قيود مذكوره قليل باشد
و لكن عمليات قيم نسبت بمال يتيم در نظر اهل بصيرت و اطلاع
مصلح نبوده بلكه مفسد و مضيع باشند باز خوردن او از مال يتيم
جايز نخواهد بود و اگر با اجتماع امور مذكوره عمليات قيم هم
در نظر اهل بصيرت مصلح بوده باشند در اين صورت خوردن قيم
از مال يتيم جايز است ولكن اين خوردن بعنوان قرض بايد باشد
و قيم بايد در نظر بگيرد هر وقتيكه واجد شد ماخوذ خود را
بمال يتيم رد كند چنانكه طبرسى آيه را بدين نحو تفسير كرده
و يا بعنوان اجرة و مزد عمل است چنانكه محقق و علامه رحمه الله

عليها بعنوان [illegible] و يا اينكه با اجتماع قيود مذكوره از اين
[illegible] از مال يتيم داده شده است [illegible]
[illegible] [illegible] واحتمال [illegible]
احتمال اول يعنى مطلقا [illegible] اينكه [illegible] عنوان قرض
[illegible] را دفع مينمايد زيرا فلياكل اذن در اخذ
از نظر با اخذ بعنوان قرض بود [illegible]
[illegible] فرق [illegible] ميان اين دو كلام [illegible] اگر محتاج باشد از مال
[illegible] اگر محتاج باشد از مال نخورد [illegible]
قيم با اجتماع قيود مذكوره در موقع اداى حق از مال يتيم در نظر بگيرد كه
واجد شده [illegible] بلكه بهتر است و احتمال ثانى نيز مدفوع است
نظر باشتغال ذمه قيم باجرة [illegible] و باستحقاق قيم اجرة و مزد عمل خود را
[illegible] قيود از تحصيل قوت و محتاج بودن قيم و شاغل بودن و مستلزم
او را از تحصيل قوت براى خود و دنانير و دراهم موضوعه نبودن مال
[illegible] و محدود كردن اكل بقدر قوت و امثال اينها لغو ميشد
چه آنكه استحقاق عامل مزد را مشروط باحتياج و فقر عامل و كثرة مزد
مربوط بكثرة عمل و شاغل بودن عمل عامل را از تحصيل معيشت و امثال
نيست بلكه با حال غنى بودن هم استحقاق خواهد داشت و هر چه اگر عمل
زياد شد مزد زياد و اگر عمل كم شد مزد نيز كم خواهد بود و همچنين
شاغل بودن و نبودن عمل عامل را از تحصيل معيشة در استحقاق مزد عامل موثر

تواند بود — [illegible] که [illegible] در صورة اجتماع
مزبور به عنوان [illegible] دعوة حاجة وضرورت واذن
اکل را بقدر قوت معدود ذکر [illegible] چه اینکه [illegible] بر حسب دعوة
ضرورة وحاجت اذن بان داده شده و تجویز گردیده است —
هر قدر کمتر باشد بهتر است — واز روایة [illegible] شاید بنظر آید —
که معیار و مقدار اکل [illegible] از مال یتیم اجرة [illegible]
[illegible] داده شده است — واین روایة دلیل است [illegible]
[illegible] ترجیح داده اند — [illegible] اخبار مستفیضه
که [illegible] متعدده راجع بیک موضوع وصادر در مجلس واحد
از شخص واحد عاقل و حکیم وملتفت به [illegible]
[illegible] — [illegible]
وملاحظه [illegible] معلوم میگردد که روایة مزبوره
[illegible] این است که [illegible]
[illegible] در تقلیل وکم کردن آن بر حسب عادة غالبا
[illegible] بمقدار قوت نمیباشد — واما آنچه در [illegible]
بیان آمد که وقف عقد لازم — و [illegible] جایز — و [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] معامله [illegible]
عقد — [illegible]

[illegible] این معامله و دیگری [illegible] است — [illegible] معامله [illegible]
میباشد — توضیح اینکه هریک از بیع وصلح واجاره وامثال
با قطع نظر از خصوصیات مختصه هریک — عبارتست از تبدیل
دو آن هستند بیکدیگر — مثلا بیع یک خروار گندم بصد
قران — وصلح یک اسب معین بیک [illegible] معین — واجاره
[illegible] بدویست قران — عبارتست از تبدیل [illegible] —
[illegible] تا یکسال بدویست قران — [illegible]
[illegible] تا یکسال — [illegible] —
و تبدیل [illegible] گندم بصد و پنجاه قران — و تبدیل صد و پنجاه قران
خروار گندم — یعنی اینکه صاحب گندم [illegible] گندم [illegible]
قران [illegible] — و صاحب [illegible] قران [illegible]
خروار گندم [illegible] و بنا بر این معنی [illegible] — [illegible] —
[illegible] گندم [illegible] گندم صد و پنجاه قران — [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] قران یک خروار گندم [illegible] —
[illegible] بیکدیگر [illegible] صاحب بیع [illegible]
[illegible] میشود — [illegible] در [illegible]
[illegible] — بهر حال [illegible] هریک از
[illegible]

مگر باذن و اختیار [illegible] هر دو مالک — [illegible]
[illegible] مالک [illegible] نیست مگر در بعضی از جهات [illegible]
[illegible] قهرا [illegible] آن میشود [illegible]
هیچکس را حق مداخله در مال دیگری نیست مگر برضا واذن [illegible]
[illegible] معامله عقد [illegible] لازم بالذات — و [illegible]
[illegible] زیرا چنانکه گندم معین زید پول معین عمرو —
و پول معین عمرو گندم معین زید نمیشود مگر باختیار اراده
[illegible] هر دو — [illegible] این کار ساخته نیست —
[illegible] زید [illegible] حق مداخله در مال دیگری
نیست — [illegible] هریک [illegible] بدیگری —
یعنی [illegible] گندم معین زید پول معین عمرو و پول
گندم معین [illegible] هر دو — [illegible]
[illegible] در صورة حاصله از تبدیل [illegible]
حاصل شده اند [illegible] و در صورة [illegible]
[illegible] — [illegible]
گندم [illegible] بر حسب تبدیل صورة پول عمرو [illegible] —
پول عمرو [illegible] بر حسب تبدیل صورة گندم زید [illegible]
[illegible] — [illegible]
بدون رضا واذن واجازه او نیست — برخلاف [illegible]

[illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] — و [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] باشد آن [illegible] قابل است [illegible]
[illegible] الاراده والاختیار باشد قبول —
[illegible]
[illegible] الاراده والاختیار باشد [illegible]
[illegible] — [illegible] قبول او [illegible]
[illegible] — [illegible] نیست [illegible]
[illegible] — [illegible] باشد [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] که [illegible]

بيد انكه [illegible] چنين است حال [illegible]

قابل است [illegible] قابل [illegible] است - و اما [illegible]

بين نسبت بان هيچ [illegible] نيست - و از قبيل از معاملات [illegible]

[illegible] جايز ميباشند [illegible] از معاملات [illegible] با انكه

عقود [illegible] لازم هستند و بعضی [illegible] هم ميخوانند -

در حسب [illegible] عقل [illegible] ميتوانند انها [illegible] نمايند -

ليك ممكن است شرع جهتی از جهات برای هريک از طرفين [illegible]

[illegible] در صورت [illegible] اختيار [illegible] قرار دهد [illegible]

[illegible] چنانكه [illegible] کرده است و همچنين است حال [illegible]

[illegible] لازم نيست ممكن است جهتی از جهات

خارجيه [illegible] باشند [illegible]

چنانكه در وقف بعد از قاميت آن با قباض [illegible] موقوف [illegible]

و [illegible] عام - و در تصدق بعد از قبول تصدق عليه و اقباض

مصدق [illegible] متصدق عليه - و در هبه [illegible] بعد از قبول

و اقباض واهب مال موهوب را بمتهب - و در حبس عمری -

[illegible] و رقبی بعد از تماميه آنها بتسليم در صورتيكه لله [illegible]

بوده باشند - و در نذر و عهد جهة اينست که آنها برای

برگشت ندارد - و اسقاط حق و ابراء جهة اينست که [illegible] بعد

که [illegible] طرفين [illegible] انكه [illegible]

[illegible] حق و اشتغال ذمه موجب و سبب نخواهد [illegible]

چه [illegible] دارای خود نيست بلكه مولی اورا دارا و مالک است

[illegible] از اعطا مولی عبد را [illegible]

[illegible] عبد را [illegible] مالك [illegible] ميگرداند

و اين مالک [illegible] بودن معنی حريت است و پس [illegible] عبد

[illegible] مولی و استرقاق او [illegible] غير [illegible] است [illegible]

[illegible]

[illegible] است [illegible] - و در طلاق بعد [illegible]

[illegible] شارع مقدس [illegible] کرده است [illegible]

[illegible] چنانكه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] هريک [illegible] است [illegible] که [illegible]

حق آن ديگر [illegible] تصحيح و تنقيح خواهد بود والحمد لله

اولاً و آخراً در شب [illegible] ربيع الاول از سال [illegible]

[illegible]

[illegible] السلام از کتابه و استنساخ اين مكتوب فراغت حاصل شد

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فتاح القلوب مناح الغيوب والصلاة والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المرغوب وعلى آله وصحبه المطهرين من دنس الشرك ودرن الذنوب فقد سألني الأخ في الدين والمحب على اليقين المولى الفاضل المتأصل جامع صنوف الكمالات والفضائل حاوي محامد الخصائل وفواضل الشمائل التقي النقي الزكي الألمعي الأورعي مولانا سعد الدين محمد الأسترابادي سلمه الله في نفسه وماله وحفظه بفيوضه القدسية ايام [illegible] اليه اوان اجتيازي لقاسان في بعض الأسفار وانا مستوفز ان اكتب له ما حضرني في الوقت من الدقائق المتعلقة بمسألة خلق الأعمال حسب ما ادى اليه نظري وتبين على غير ناسج على منوال مسطورات الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث كانت هذه المسألة من غوامض الأسرار ولهذا اضطربت فيها اقوال الأئمة الكبار واهل الأذهان والأفكار كما يشهد به ما ورد من حقائق الحكمة والكلام ويشاهد من اقاويل هؤلاء الأجلة الأعلام وكنت انا ايضا في مشاغل شاغلة تحيط بي من ضروب الأغراض والأسفار حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والأسفار حتى صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبى ورواحله واستعفيت من اسعافه او الاحق تحرير الطلب ولم يكن بد من انجاح الارب واخذت فيه غير راجع الى كتاب مقتصرا على مخزونات الخاطر ومقترحات القريحة سائلا من رب الأرباب الإلهام والصواب

انه مفتح الأبواب ومنه افاضة الخير والجود فاقول ان افعال العباد دائرة بحسب الاحتمالات العقلية بين امور الأول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد وارادته فيه والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه بلا واسطة اذ لا ينكر احد ان الأقدار والتمكين مستند الى الله تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والأخرى بالآلية وقد ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الأول الثالث على ما تقدم اما الأول فقد ذهب اليه الأشعري ومن تبعه واقتفى اثره واما الثاني فقد ذهب المعتزلة القائلون بان العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الأقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم في الأزل بما يفعله العبد وعلمه تعالى لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم بما يصنع العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده عن كونه فعلا اختياريا للعبد والثالث مذهب الأستاذ ابي اسحق الإسفرايني ومن تبعه وفي الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها والذي نقول هنا ان الأشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه تعالى من غير واسطة لزم على اصوله ان يكون خالق تلك الأفعال هو الله تعالى غاية الأمر ان يكون قدرته وارادته سببا عاديا لها على نحو سائر الأسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه ان لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق

وربما يقال عرف البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكن العبور يطفره وان وصل الى ما لا يقدر على عبوره لا يخوض فيه وان ادمي بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور وانت خبير بان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن الجهمية ولا نظن ان عاقلا يقول به في المعنى وان تفوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والإرادة للعبد ويدعي عدم تأثيرهما في الأفعال كالأشعري فلا يرد عليه ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة والإرادة للعبد واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري اصلا لجواز ان يكون من الأسباب العادية كما يقول به الأشعري ودعوى ان ذلك مكابرة فذلك مما لا يخفى على العلاف فضلا عن حمار بشر ومن هذا يعرف الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الأشعري فان الأول نفي القدرة والإرادة عن العبد والثاني نفي تأثير القدرة للعبد وارادته لا يقال التأثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر وفق الإرادة لأنا نقول الأشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف للقسم الأول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الأشعري هو تعلق القدرة والإرادة الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل وجدنا الإرادة منبعثة عن الشوق بل هي تأكد الشوق ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملائم واعتقاد الملائم من غير معارض فهذه امور لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الأمر الملائم واعتقاد الملائمة غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث الإرادة

القدرة المحركة بعده ضروري وتلك الضرورة اما عقلية كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الأشعري فالأفعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته واختياره ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة القدرة والإرادة والعلم ليست شيء منها في الموارد باختيار الموصوف الا ترى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وقدرته ليست مستندة اليه اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والمعتزلة لا ينكرون هذا ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند الأشعري وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في رفع الشبهة التي تتبادر الى الأذهان العامية في ترتب الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب على الأفعال لكونه عليها لأن القدرة مؤثرة فيها فلنا ان نقول بل القدرة والإرادة وتعلقهما بقدرة الله تعالى وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون ان القدرة والإرادة وتعلقهما منه تعالى كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والإرادة ضروري ونسبة القدرة والإرادة المتعلقتين بالفعل الى العبد نسبة القبول الى القابل لا نسبة الفعل الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة من اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى الى قلبه صورة الأمر الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الأسباب منساقة الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تأثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق من فطنة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن في

في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب تعالى فليس لها عليه تعالى حق
حتى ينسب اليه تعالى في تخصيص بعضها بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك علواً كبيراً
وليس مثله من ملك عبدين فعذب احدهما من غير جريمة ونعم الآخر من غير
سابقة استحقاق فانه ليس مخلوقاً للمالك بل هو والمالك سيّان في انهما
مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه فملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق
للمالك الا ما عيّنه الله تعالى وايضا سبب هذا الوجه بعيداً ان الانسان اذا
تخيل صوراً منعمة وصوراً معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانه لم خصصت
هذه الصورة بالعذاب وتلك بالنعمة ولتعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان
كان الكافر قبيحاً بل هو دال على كمال في صنعه كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا وان
كانت الصورة قبيحاً بل ربما يدل تصوير الصور القبيحة على حذاقة الصانع ومهارته
في صنعته والحق الذي يلوح لمح انواره من كوة التحقيق ان فيضان الوجود
من منبع الجود نظر على الماهيات الممكنة بحسب ما يسعه وتقبله كما ان المنعم في
غير مقطوع ولا ممنوع فان بيد الله تعالى وسعى انه مملو بالخير والكمال وخزائنه كريمة
مملوة من نفائس فرائد الجود والافضال فلا بد ان يوصل اهل جميع الاسماء
واهل هذه الصفات الالهية باسرها مقتض للظهور بروز وما في الاستار كذلك
الاسماء الجلالية مستدعية للظهور والاظهار وكما ان اسم الهادي يتجلى
في مجالي نشأة المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل يظهر في مظاهر المشركين
والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات حتى ينكشف عليك

لمعة

الاسرار الحقيقة

لمعة من لمعات انوار الحقيقة ويهتدي عليك شمة من نفحات الاسرار الحقيقة
وانّ السؤال بانه لم صار هذا مظهراً لذلك الاسم وذاك للآخر كان من هذا وذاك ثم توهم سقاط
السؤال بالعينة فافهم فانه دقيق ثم اعلم ان للتوحيد بحسب التقسيم الاولي ثلث مراتب
اوليها مرتبة توحيد الافعال وهذا ان تحقق بعلم اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين
ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك الى الاشخاص اما من وراء
حجاب القوة الفكرية او اقتبس من مشكوة النبوة فانه قليلا ما نفارق
نحو ادرا الكتب والسنة والحكم الالهيّ فاعلم بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي
لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات وهذا وان كان من خلاف
ما اشتهر بين المتوغلين المتجادلين لانا وبيّنه لكنه ما صرح به المحققون منهم
عن شيخهم ورئيسهم ابي علي حسين بن عبد الله ابن سينا في كتابه المشهور بالشفا
وتلميذه الفاضل عمر بن خيام رسالة في تحقيق ذلك ابيّن فيها القول
وتيسير عقده الا انا فيه من الشواغل النوائق وكون صناع السفر
مستوفراً لمحت بعضها وذكره اتم تلميذه المبرز بهمنيار في كتابه التحصيل
مبيّراً المسائل مقدمات دقيقة واعود الى اصل الكلام ان هذه المرتبة
من التوحيد توحيد الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تعالى ومن نتايج
هذه المرتبة التوكل دون توكل امره كله الى الفاعل الحقيقي وثوق
بكفايته وجوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقاً
في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلاً في علمه الكامل بل يرى كل كمال
لمعة من عكوس كماله كما ان الشمس اذا تجلت واشرقت اضواؤها

على الاعيان فالذي لا تحقق تحقق جلية الحال ربما يعتقد ان الاعيان
مشتركة مع الشمس في النور لكن المتحرين ان يدرك الاقتدار بانوارها نور الشمس
ظهرت عليها بحسب قابليتها ومن استعدادها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة
الاولى مستلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهذه
نحي الاشارة وتطلس العبارة ولا احد من الوقت الا عدة للخوض
فيه فانه بحر عميق وفي تحقيق هذه المرتبة الكلمات الماثورة عن امير المؤمنين
ويعسوب الموحدين علي النبي عليه الصلوة والسلام والتحية والاكرام في جواب
كميل بن زياد صاحب سره وقابل جوده وبره فلينظر المتحير فيه نظر دقيق
ويتفكر فيه تفكر عميق يتجلى عليه انوار التحقيق والله ولي الاجابة والتوفيق
قد وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة التي صنفها المحقق المدقق
جلال الدين الدواني قدس سره روحه في الارض العرفي واشهر المتقدمين
على ما كتبه بعد ما ام العلامة الجليل على يد الى الله محسن الحسيني الكركي
في يوم الثامن من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٣٢ من الهجرة النبوية
واين رساله از فهرست اوراق راجعه بالتفاد و سعد عمره و اعلى الله مقامه سيدا
كه در آن بخط شيخ عبد العلي كركي رحمه الله تعالى در زمان او نوشته بكه ابن
رساله غلط و سقط داشته و من هم بهمان جور كه بود نوشتم چون با نبودن مطلب
سقط و غلط اين را هم كوده ابن را آقا سيد محسن كركي نوشته است

بياض ساحة العقل

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذي شرفنا باصول الهداية محمد معدن النبوة
وآله المخصوصين بالولاية وبعد فيقول خادم الملة والدين
محمد هادي ابن محمد امين حشرهما الله تعالى مع الائمة المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين ان هذا كتاب الاتقان في تشييد اركان
الدين وتجديد شرع خاتم النبيين صلى الله عليه وآله الطاهرين
في تحرير مباحث الالفاظ التي هي الاساس للاحكام الفرعية وتمييز
الناس التراب والقشر من اللباب فنقول بعون الله ومشيته انه
قد جرت طريقة القوم على ذكر التعريف والموضوع والفائدة للاصول
زعما منهم انه فن من الفنون مع انه مقدمة للفقه لا علم مقدم
فليس له موضوع يجمع شتات مسائله على منوال سائر الفنون على
ما سيظهر ان شاء الله تعالى ويبين انه ليس البحث في شيء من مباحثه
عن العوارض الذاتية للدليل لا مباحث التعارض واما

فهي مبادي تصورية لا تصديقية والمباحث الاجتهاد و
والتقليد فانها خارجة عن الدليل ودلالته فلا معنى لكون
موضوعه الادلة الاربعة وتوهم ان الاجتهاد موضوع
آخر بناء في كونه منها ولعل فنقول ان المسئلة الاصولية ما
يحتاج اليه الفقيه في استنباطه ولم يتكفل بوفاء حقه
فن من الفنون سواء لم يكن له محل فيهما كاكثر المباحث
او كان ولكن لم يستوف حقه كالمشتق وغيره من مباحث
الالفاظ وقل يحرر في توجيه المركب بحسب العرف واللغة
وفي تعريف كل من الاصول والفقه فذكروا للاصل معان
كثيرة وللفقه وجوها متشتتة لا ينبغي الاصغاء اليها ولكن
الكتب مشحونة بها فلابد من بيان ضعفها فنقول ان الاصل
مقابل للفرع ويختص البنات بالمعنى الحقيقي ويستعمل مجازا
فيما يشبهه ففي مرحلة الوجود العلة اصل والمعلول يتفرع
عليه وفي مرحلة الاستقامة التي في البناء الاصل الاساس
لا الاسفل من حيث هو كذلك بالنسبة الى الاعلى ولو ما
يعتمد عليه الشيء وفي مرحلة السكون هو المادة كالتراب
والمني ومن هذا الباب قولك فلان كان في الاصل
ابيضا فصار اسودا فانه في حال البياض اصل له في

هذا الحال وليس كما يتوهم بعض السابق فلا يقال البياض اصل
السواد ويكنى من الهلاك بالاستيصال حيث ان قطع الشجرة
باصلها موجب لاجتماع بعد الازالة مع ان الغالب التفريق
وتخصيص الاغصان بالقطع فاستيصال الفرع المقطوع حال
هلاك للنبات وكون الشيء اصيلا من هذا الباب ويظهر بالتأمل
في جميع موارد الاستعمال بالتامل فيما حققناه كما انه يظهر ان الدليل
اصل النتيجة لانه علة العلم وهي بالنسبة الى معلولها اصل كما ان
القاعدة بالنسبة الى الموارد علة للعلم بحالها والاستصحاب
بناء على انه قاعدة تعبدية مستفاد من الاخبار تبين حاله واما
على ما حققناه من انه الجامع بين الاربعة استصحاب حال العقل
واستصحاب حال الشرع وحكم النص وعدم الدليل دليل العدم
فالاصل هو المقتضي في الاول والثالث وفي الثاني الحالة السابقة
وفي الرابع عدم الدليل بعد ثبوت الملازمة لعموم البلوى وقد
كشفنا الستر عن ذلك في مبحث الاستصحاب واما الاحتياط و
التخيير فالمعقول فيهما انما هو حكم العقل وهو الاصل على ما حققنا
في مبحث العلم واما الراجح فلا معنى له الا الاصول اللفظية التي
عليها المعول ومرجعها الى استصحاب حكم النص الذي هو الاخذ
بالمقتضي فظهر انه لا معنى للاصل في الاصل وفي الاصطلاح

الا ما حققناه واما الاختلاف في الموارد والمصاديق وتوهم
انقسامه في الاصطلاح الى القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب
كتوهم انقسامه الى البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب
انما نشأ مما اشرنا اليه هنا وفصلناه في محله كما انه ظهر مما فيما
في المقام مما لا يرجع الى محصل والفقه هو الحذق فيه وله مراتب
ودرجات وفي الحديث لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت
الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم
يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا كما ان للعلم ايضا مراتب
الادراك والفهم والفقه وخصوصية الفهم المفهوم مستفادة
من الهيئة الدالة على المحل الذي لا يتحقق في البليد وان
فهم بعض المطالب والادراك اعم من العلم موردا ومباين
له مفهوما لانه الوصول الى الشيء ومنه ادراك الهارب
وادراك الزمان فالانكشاف وصول الى الواقع مجازا هذا
معنى الفقه في الاصل وفي العرف الخاص هو المركب من
القواعد الكلية للاحكام الفرعية وفي كونه فنا ايضا اشكال
كالتفسير والحديث واللغة والرجال فان الاول ليس الا
الاستدلال على ما صدر من الشارع من الفروع الاثنية
ان اطلاع العبد على احكام هؤلاء او مطلق الاحكام المولوية

ولو بالنظر فيه من الفنون او ان كون المولى شارعا له دخل في الت
او ان صعوبة الاستنباط وكثرة الاحكام توجبان ذلك كلا ثم كلا
فالفقه كبقية الفنون ليس الا على منوال فهم الاحكام من غير الشرع و
الثاني كالثالث شرح لكلام خاص والرابع بيان لاصطلاح مخصوص
والامر في الخامس اظهر مع ان البحث في ما عدا الاول ليس من العوارض
الذاتية بل فعل المكلف ايضا ليس موضوعا لكثير من المباحث الفقهية
وكيف كان فموضوع الاصطلاح عبارة عما اعد للتفقه فيه وليحصل له الت
صار كانه هو على منوال الفنون فالفقه اللغوي الحقيقي متعلق به وقد
شاع تعريف الفن بانه العلم بكذا غفلة عن ان ما يتعلق بالغير انما هو الة
التصديق وليس هذا كما ان التصور ليس محلا فقط فيما ذكر ما اشتهر من
انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والتعرض
لشرح المفردات والنقض والابرام في العكس والطرد فلا لغو ثم
واوجب الحيرة وتضييع اعمار المحصلين بعدم الفائدة وفساد جميع ما لحقوا
ونشر اجاله الى بعض المفاسد المبصرة ورفع الحيرة فادخال كلمة البا
على الاحكام يكشف عن ان المتصدي لتعريف الفنون وهاهنا لم
لا تميز العلم من المعلوم ويزعم ان العلم من الكيفيات النفسانية وتخيل
وهنا وسقوطا عن الاصغاء اليه والعلم مقابل الجهل الشامل للشك و
الوهم والظن وارتفاع الحجاب عن الواقع نعم اذا اوجب سكون النفس

لقوته

لقوته او قام دليل على حجيته ونزل منزلة العلم الحق بمشاركته اياه فيما
هو المقصود بالذات من قطع العذر والاعذار فهو الانكشاف وارتفاع
الحجاب والوصول الى الواقع وادراكه وهو على قسمين التصور او المعرفة
والتصديق اي الاذعان والاول تميز الشيء عن غيره في نظر الشخص وهو
انكشاف الغير والحد ورسوله كانت ذاتية او عرضية والثاني انكشاف
الوجود والعدم في نفسه او لغيره فالافتراق ليس فيما تعلقا به بل هما نحوان
من الانكشاف ويختص الاخير باعتبار الجزم والمطابقة للواقع واما الثبات
فانما يعتبر في اليقين المرتقي الى العين والحق ويطلق التصور على الخطور و
ان كان جهلا كما ان الجزم قد يكون جهلا مركبا وحمل المعرف في الذهن وان
كان جزما في الصورة لكنه في الحقيقة عبارة عن التصور والانكشاف
فقط فانه لا نسبة بين الشيء ونفسه فالحد عين المحدود وحمل الشيء
على نفسه وكونه هو ليس اثبات شيء لشيء وفي الرسم وان تحقق التغاير لكن
المعرف هو المميز من حيث هو كذلك لا التصديق بالثبوت او الانتفاء فالحد
المنتزع من المحدود ومن اختصاصه بعرض من الاعراض هو المعرف لا الا
والتوقف فانما تصديقان مقدمتان على هذا البرهان ولا ينافي ذلك تأخر
التصديق عن التصور لاختلاف التصورين فكل وصف فيه اختصاص ما
معرف مع انه قبل العلم به خبر فهو في الاصل تصديق وقد اشتهر ان
الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولكن

ان التمييز عين المميز وان حصل باختصاصه بمحمول خارج فصح التعبير
من مطلق التميز بالمعرفة فاختلاف الحد والرسم انما هو فيما به التميز
لا في اصله ثم يختلف بالقوة والضعف فالحد والرسم والتمام والنقص
والحاصل انه ليس له الا معنى واحد ويختص الراسخ منه في النفس
بالملكة ويقابله الحال فالنسبة بينهما وبين العلم عموم من وجه فان
الكيفية النفسانية الراسخة مطلقا ملكة فالفقيه هو المصدق بالقواعد
المستنبط لها من الادلة بعد الرسوخ بالمزاولة والممارسة واما الا
الاقتدار والتهيؤ والاستعداد للعلم فليس شيء منها علما بالضرورة وعلم
كون ملكة غير العلم جلا اوضح واطلاق الفقيه على العالم الفاضل ومن نسلخ
بعض الفروع الجزئية انما هو لرسوخ التصديق بالاحكام الكلية ومن
العجائب ما توهمه المحقق الشريف وشاع بين من تابعه من ان للملكة معنى
العلم مباينا للتصور والتصديق وصدقه منهم في مقابلها لا ينبغي الاصغاء
اليه كتوهم تعدد المعاني والحكم هو الاستقرار فالقضاء الامر المنزل
احكام له فالقضاء احكام لما دار بين المتخاصمين مثلا والاحكام المولوية
لان الواقعة عن التزلزل والتردد بين الوجود والتصديق اخراج الامر او
عن الشك والتردد في النفس فالحكم في القضية اللفظية عبارة عن النسبة
التي هي مضمون وفي القضية العقلية في الخبر هو التصديق وفي الا
الانشائي هو معنى الانشائي فقسم الحكم في الاصل معنى حرفي يدل

للمعرف

للمعرف وما تنزيلنا الهيئة وكونه حكما انما هو بهذا الاعتبار واما تبدل
صيرورته محمولا وصيرورة المحمول موضوعا فهو محكوم به فالموضوع في
صل هو المكلف والمحمول هو الصلوة والوجوب مدلول للنسبة الانشائية
التامة المستفادة من الهيئة وفي قولنا الصلوة واجبة انقلب المحمول
موضوعا وقد توهم ان له معان متعددة وعد وامثالها لا ينبغي نظمه
لوضوح فساده كتوهم ان منها خطاب الله المتعلق على افعال المكلفين
من حيث الاقتضاء والتخيير او الوضع زعما منهم ان المراد به اللفظ وغفلة
عن انه من الغزالي بناء على ما كان عليه من مذهب الاشاعرة وهو
بالكلام النفسي ومن اعجب الامور توهم انه معنى اصطلاحي للاصوليين
مع انهم لا اصطلاح لهم فيه وكون الكلام حكما خلاف الضرورة ولم
يتفق من اهل استعمال الحكم فيه من حيث هو حتى غلطا فشيوع هذا
التعريف بين غير الاشاعرة غفلة واضحة اوجبت وقوعهم في اشكال
اتحاد الدليل والمدلول بزعمهم مع ان ما خفي اعظم وهو كون الخمسة
التكليفية الفاظا وان المستنبط من الادلة كلام لا معنى فكانهم زعموا
الاستراحة فيما اذا لم يكن الدليل لفظا وغفلوا عن ان كون المستدل
عليه والمستنبط من الادلة لفظا اقبح واشنع من اتحاد الدليل و
المدلول الذي هو مما يضحك الثكلى والحاصل انه لم يقل احد بان
الحكم كلام وانما التجاء الاشعري الى الالتزام بوجود معنى في النفس

مطابق للنفسية الملحوظة فيسمى بالكلام ايضا الصحيح اضافة الله عز وجل بالتكلم بزعمهم الفاسد فان اللفظ لكونه حادثا غير قار لا يتصف به الواجب المنزه عن الصفة الحادثة فلا يرد عليهم اشكال الاتحاد ولو كان اللفظ اصطلاحيا ايضا فيتسميتهم ذلك المعنى المتوهم ايضا بالخطاب فان هذا الاثبات لا يوجب شيئا عنه والاصطلاح لا يختص به العقل وانما يختص الاشاعرة بتلك المقالة الشنيعة فتوهم الاصطلاح والخطا الاشكال في الاتحاد والاندفاع بمقالة الاشاعرة فاسد وتوهم ان اللفظ كاشف لا مثبت مع انحصار الكشف في افادة التصور والعرفان المنفي في المقام وافادة التصديق المستلزم للاتحاد واضح فسادا ثم ان القول بان المدلول عبارة عن المعنى المسمى بالخطاب لو توجه اليه اشكال كان هذا اشكالا في دليلية الكلام وان لم يكن اللفظ حكما وقد حققنا في محله ان الكلام دليل انى على المراد ويكشف عنه كشفا قطعيا بعد العلم بان المتكلم شاعر عاقل عالم بالوضع وهو في مقام الافادة ولم ينصب قرينة صارفة للفظ عما هو عليه ولم يخف علينا شيء مما يعتمد عليه في الافادة كما هو الغالب في المحاورات فلا اشكال في كونه دليلا ووسطا في الاثبات مع انه ايراد على كل من يجعل الكلام دليلا فلا يختص بهؤلاء فهو ايراد من المورد على نفسه وعلى جميع الخلق ممن يقصد في الافادة والاستفادة بل على الله تعالى فهو وسوسة في ايقاع البديهيات

لا

لا ايراد على الاشاعرة واوهن منه التفرقة بين الوسط والنتيجة بالاجمال والتفصيل بعد الاعتراف والالتزام بان الحكم في الاصطلاح عبارة عن الكلام فان العرفان لا يغير ما يتعلق به فاللفظ لا يبعد دخله في الاعتبار مع ان المفصل لا يدل على وجود المجمل وبعد الاعتراف بانه على هذا الوجه ضرورة وحينئذ فالامر واضح فاستفادة وجوب كلام الله تعالى بالنسبة الى الحج من قوله عز من قائل ولله على الناس حج البيت ليس فقها واعتبار الالتفات الى النتيجة قبل النظر في اتصاف الوسط بالدليلية اعتبار يتوقف صدق المطلب المأخوذ في تعريف الدليل جهلا باللغة والاصطلاح فانه يكفي كونه علة للعلم باعتبار تعلقه العلمية فان الوسط اما علة او معلول واما مشتركان في العلة وهو اما انى او لمى ويدور الامر اى الدلالة مدار العلقة فاين الطلب بالحركة من النتيجة الى المقدمات من صدق الفعيل على الوسط مع ان التعدد لا يدفع اشكال انه كاشف لا مثبت لو كان له معنى محصل فانه وارد على كون الكلام دليلا لا على كون المدلول كلاما فهذا خلط عجيب لا يكاد يحصى مفاسده وحيث ان الموضوعات الشرعية واجزائها وشرائطها وموانعها امور جعلية وضعية داخلة في الاحكام الشرعية باعتبار فلا يخرج بهذا القيد من الفقه الا الحقائق العرفية كماهيات المعاملات وهي من المبادى المذكورة في الفن استطرادا والشرع المنهاج

والطريقة والدين وينتزع من مجموع الاحكام على منوال انتزاع المركب من الاجزاء في سائر المركبات الاعتبارية فالاختلاف والصحيح لا ضابط له وتعبير وشرط لا من حيث الحاق الحكم بعضهم الى الالزام بان الشرع بمعنى الشارع وفي تصحيح النسبة الى التشبث بانه المبين او الجاعل وغفل عن شيوع هذا الاطلاق مع عدم تطرق شيء مما توهم في تلك الموارد كالفقهية والنحوية مثلا وقد شاع التشاجر في هذا المقام بما لا ينبغي الالتفات اليه والفرع الشرعي مقابل الاصل المطلوب فيه التدين بالذات كالاقرار بالتوحيد ليس مقدمة لشيء من الاعمال وهو اصل الاصول واما التكليف كالبعث والزجر فهو للعمل وانما الزجر فهو ارشادي وليس الثاني به مقصود الدلالة فالمقصود بالذات في الاحكام التكليفية والوضعية لا ليس الالتزام والاعتقاد فانما النظر فيها مقصور على العمل وحيث ان الوجوب وجب التدين بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فتعلق بالاعتقاد تعلقا ثانويا بعد ان كان المطلوب فيه هو العمل والى ما حققناه ينظر من عرف الفرعي بانه ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فان الاصول لها تعلق ثانوي بالعمل لا اشتراط صحة العبادات بالايمان فالعمل مقابل الايمان عقدا وان كان في الاصل اعم ويعم عمل القلب والجارحة ومع ذلك لا يشمل الاعتقاد وخفي المراد على جماعة فوقعوا في حيرة واطالوا بما لا محصل له الا التضييع الاعمار فمنهم من جعل الكيفية متعلقا زعما منه انها واسطة في العروض

فغفل

فغفل عن ان خصوصيات الافعال مخرجة له عن الابهام مقدمة على الواسطة في العروض وكون الفعل صلوة او صياما او حجا او زكوة مثلا ليست وسائط في العروض بل الفعل انما يتحصل بامثال هذه الخصوصيات فالاحكام تعرض الفعل بعد التعين بها فالمعروض هو الفعل الخاص لا الخصوصية ومنهم من زعم ان التعلق العروضي وغفل عن ان الاصلي لا يعرض فعل المكلف اصلا ومنهم من جعله مطلق الربط وغفل عن ان التوسط لا معنى له فاضطربوا في تفسير الواسطة بانها في العروض او في الثبوت او غيرهما مع ان الاولى متحققة في جميع الاحكام الفرعية وكذا الثانية غالبا وزعموا ان الفرعي يقابل الاصلي بالمعنى الاعم من اصول الفقه فوقعوا في اشكالات كثيرة طردا وعكسا مع ان الكلام ح لا يخرج عن ابهام بل لا معنى له اصلا فالتجأ بعضهم الى تعريف الفرعي بانه ما اشتملت الكتب الفقهية على بيانها وهو كلام خال عن التحصيل ناش عن العجز والحيرة بل اعتراف بها وحيث انك قد عرفت ان شيئا من الاحكام والفقه ليس على منوال الفنون بهون الخطب وتميزت المقاصد منه عن غيرها بما اشرنا اليه فالفرعي اذا كان مما لا يليق به شيء من الاقسام المرتبة في الفقه وتوقف الاستنباط او الاعتماد عليه دخل في الاصول ومن الاول حجية الخبر الواحد والاصول العملية لو قلنا

بانها احكام تعبدية فرعية ومن الثاني مباحث الاجتهاد والتقليد
والدليل من الدلالة وهي الارشاد والكشف والهداية ففي الاصل
ثم المعرف والحجة وفي الاصطلاح خصوص الكشف القصدي بمعنى
والفعيل على ما حقق في محله مما لم يبدله فقد يساوق الفاعل كعليم
ورحيم وقد يساوق المفعول كجريح وقتيل كما ان الفعول بمعنى المعد
للمبدء فقد يفيد فائدة المبالغة كصبور وقد يفيد فائدة الآلة
كوقود وقد يفيد فائدة الفاعل المتعدي وان كان لازما كطهور
والفعيل من له قوام المبدء كالقيم والسيد والميت ولهذا يطلق
البيع على المشتري كما يطلق على البايع واما الفاعل فهو المنشاء
صدورا او عروضا كالضارب والقائم فلا يطلق البايع على المشتري
وانما هو الموجب الذي يرجع اليه امر ما هو الاصل في المعاوضة
وسيظهر التفصيل في مبحث الاشتقاق بعون الله تعالى وعرفوا الدليل
بانه كون الشيء بحيث يلزم من العلم به علم بشيء آخر والمراد من اللزوم
الربط الناشئ عن العلقة المقتضية لذلك وهي العلية فلهذا انحصر
البرهان في الان واللم فالوسط اما علة او معلول واما هو والنتيجة
معلولان لعلة ثالثة واللفظ وان كان بازاء الواقع موجبا للخطور
بمجرد الخطور عند العالم بهذا الربط الناشئ من الوضع او المناسبة الا ان
هذا الربط لا لانه للخطور ليس معرفة ولا تصديقا وان شارك المعرفة

[illegible]

في ذلك انها القصد اليه وانما هو توطئة للتركيب الكاشف عما في الضمير
كشفا اساسيا فالقضية اللفظية تكشف اولا عن الذهنية وبالضمائم بعض
المقدمات تكشف بعض الموارد عن النفس الامرية فالمدلول اولا هو المعنى
والمقصود هو الواقع والموضوع له كما انه الاصل في مرحلة الافادة
والمناط في الصدق والكذب وحقيقة الاستفادة التصديق وبهذا المناط
تبعية الدلالة للارادة بمعنى ان المدلول بالدلالة الانية اولا انما
هو المراد من حيث هو وحيث انه توطئة صرفة للكشف عن الواقع
والنظر اليه غالبا على وجه الالية كالمراد والنور ولفظ النفس ونفس
اللفظ بالنسبة الى المعنى وقد ينعكس فيقتصر على ابراز ما في الضمير
كما في الشهادة بالتوحيد والرسالة فبذكر قضية اللفظية الموضوعة
للقضية النفس الامرية تنبئ عن الذهنية فيكون كالكناية والمبدل
منه والمستثنى منه وتحت هذا الباب ما اذا كان الباعث على التكلم
الجبن او العقل وزعم الفتازاني ومتابعيه ان الدلالة قائمة باللفظ
لانه يوجب الخطور وغفل عن انه ليس علما وان اطلق عليه التصور
فالتزم بالتفكيك بين العلمين نحو فامتنع الوقوع في محذور اجتماع النقيضين
واستحالة الكذب في الاخبار كما ان ممن تفطن لعدم الدلالة
على الواقع اولا زعم انه موضوع للمعنى الذهني ومنهم من زعم ان الصدق
والكذب يدوران مدار المطابقة للنفس وعدمها ومنهم

بالاصالة
ع

بالنسبة الى الاستثناء
صح

من اعتبر الامرين والتفصيل في محل آخر وظهر مما حققنا ان الدليل هو اولو
في الاثبات فانه ليس باعد الاشكال مبادئ من كيفية النظر فيه وفي
الميزان يراد منه المركب فانه موضوع البحث وقد يتوهم ان كون المفرد
دليلا اصطلاح وظهر مما حققنا فساد ما اشتهر من انه ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فان اللزوم هو المعيار للدليلية لا الامكان
وان استعمل الانفكاك وقد عرفت ان اللزوم اقتضائي لا فعلي والموصل
هو الوسط لا النظر واعتبار الصحة في كونه متوصلا اقبح وانما النظر الصحيح
مستدل لا الكتاب والسنة يدلان على المراد واما الاجماع فعلى مذهب
المخالفين الذين هم الاصل فيه وهو الاصل الاعظم يستحيل فيه الخطاء كالامام
على طريقتنا واما على مذهبنا فليس دليلا كما سيظهر ان شاء الله تعالى في مبحثه فانه
مجرد فرض غير واقع ولو وقع فلا دخل بقول غيره في الدلالة واللطف
باطل والحدس مع كون الفتاوى عن النظر والاجتهاد بل مع رجوع الجميع
غالبا الى قول شخص واحد كما يظهر بالتتبع غير معقول واما العقل فلا
مسرح له في الفروع الا على مذهب المخالفين العاملين بالقياس والاصل
وان استظهره العقل الا انه وظيفة الجاهل بالحكم كما سيظهر ان شاء الله تعالى والحكم
والحكم الظاهري ليس حكما كما سيظهر ان شاء الله تعالى فالاستصحاب اصل عقلي
لا دليل على حكم شرعي وتوهم انه دليل عقلي باطل كتوهم انه بناء على الخلو
من الاخبار قاعدة فقهية واضعف منها توهم انه على الاول داخل في

[illegible]

غفلة عن استنباط الحكم من السنة فقط لا اصول وان وهن منا الجميع توهم استقلاله
وكونه قسما خامسا وبهذا القيد خرج بزعمهم علم الله عز وجل وخلفائه
والملائكة عليهم السلام فان الاول عين الذات والوحي والالهام ليس
من الادلة اما الاول فالكلام فيه محل آخر وكذا الملائكة واما علم النبي
والامام فحضوري قطعا ولا يعد من الناسب للعلم فان التعريف لموضوع الاحكام
ومن المعلوم ان الفقيه انما يترتب على علمه الآثار المجزية فكيف يخرج ما له
هذه الآثار بالاصالة ومن الاطلاق لغة وعرفا له بالمعنى المصطلح
عليه مع انه ايضا فاسد فان النبي والامام فاهما عملوا بان اعلم
لان علمهما ليس فقها هذا بعد الاغماض عما حققنا من ان تعريف
الاليفية المنفسانية في هذا المقام غلط فان المعرف هو الفن واما
التفصيلية فلاخراج علم المقلد لانه عبارة عن العلم بالفتوى في جميع الموارد
وهذا لا حاجة اليه لا معنا له اما الاول فلان حقيقة التقليد
تفويض امر الاستنباط الى الغير فالمقلد بمنزلة الاعمى والمجتهد قائد
فعمله براي المجتهد كعمله برايه ومن المعلوم ان الراي ليس دليلا بل انما
هو امر الاستدلال مع ان الاجمال ضد البيان فان كان امر الثابت
بالدليل امرا غير معين ولم يتعين الدليل بعد ثبوته كان الاجمال معنى واما
كون الثابت به ضابطة كلية فليس من الاجمال مع ان معرفة الفتوى
تصور والقياس مركب من تصديق يقيني فقوله هذا ما افتى به او ما ادى اليه

لا ربط
م

نحو تطبيق للكلي على فرده هو من قبيل المعرف فان جملة ليس شان شئ لشئ فليس
مشتملا على الصغرى والكبرى كما بين مرة لاخرى لدفان الفنون ليس وسطا والفقه
الاولى تطبيق وجداني والثانية حكم كلي برهاني او ضروري ومرجع المسالة
الفقهية فان الاول من قبيل القضايا منصب بحدودها والاتحق المجتهد وهو كون
رايه حكم الله في حقه فهو من باب حجية العلم وما نزل منزلته فليس حكما شرعيا
بل هو اثر عقلي نعم هو في غير العلم يثبت بالتنزيل منزلته ان قلت ان الاصل وظيفة
الجاهل ولا نظر له الى الواقع فلا يرفع الجهل حتى تنزيله بل يعتبر في موضوعه ولهذا
يرد عليه الا لبيان الحكم وعليه فانزل منزلته وهذا المعنى في التخيير اظهر قلت
قد حققنا في محله ان توهم اعتبار الجهل في موضوع الاصول فاسد وانما الاثر
العلم في الاحتياط والتخيير فان مرجع الاول الى وجوب الموافقة القطعية +
والثاني الى الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية لتعذر الاحتياط التام واصل البراءة من
الاستصحاب وهو عبارة عن قاعدة اليقين فلا معول الا على العلم لكنه فعلي واقتضائي
والاول اجمالي وتفصيلي فلا اصل الا الاستصحاب الذي هو الاصل باليقين
بالمقتضي وهو منزل منزلة العلم الفعلي بالشئ عقلا وقد قرره الشرع كما هو المستفاد
من الاخبار المتواترة على ما حققناه في محله فالحكم معلوم على احد الوجوه في
جميع الموارد ويعبر عنه بالانكشاف الاقتضائي بالظن النوعي فان طابق
الواقع كان علما والا فهو كالقطع الفعلي المخالف جهل مركب ويعتبر في الفقه
الذي هو علم خاص المطابقة فان الجهل ليس من الفقه فالمستنبط ان علم

بعلم الطريق والحكم عليه فالانه الحكم معلوم وان كان الطريق ظنيا وهذا
بعكس الجهل المركب فان الطريق قطعي والواقع مجهول والى ما حققناه ينظر
ما في التهذيب من ان ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وبيان اخر قد مر
ان الحكم هو الانشاء والواقع في مرحلة التنجز والدفع قطعي فالطريق يكون حكما
بالنسبة الى المكلف بعد ان كان حكما للواقع فمع نفي الطريق للتكليف يتحقق
الانتفاء عن المكلف وان كان ثابتا في الواقع ضرورة عدم المنافاة بين ثبوت
الحكم في الواقع وعدم تنجزه على المكلف واما مع الاثبات فيصير وصفه المجهول حكما
في حق المكلف معلوما لقيام الحجة فيعلم بان الواقع على تقدير ثبوته حكمه
امر والظن اي الظهور منزلة العلم في طريق الحكم ولكن تنزله منزلة
قطع وحيث انه علة للتنجز والدفع من هذه الحيثية فاثره ايضا كذلك ولكن
حيث ان اول الاثرين لا يعقل الا مع المطابقة والانتفاء الجزمي يحتمل
التخلف بالارجحان فلا اصلا في مورد الاصل والتشبث بالعلم الاعم
للاحق اليقين مثال المناير ظاهرة فالعلة الغائية معلولة للمادة
مظنونة اي ظاهرة ظهورا ناقصا والنتيجة وان كانت تابعة للاخس
الا ان الفقه الذي نعتبر فيه المطابقة لحكم الامر في حق العالم وكذا
ما بمنزلته قطعا واتباع المصوبة على الفقه عن ساحة ايته الله
وتوهم ان الحكم الظاهري حكم مغاير للواقعي وانه واقعي ثانوي
وان القطعي هو الاول سيندفع بانه ايضا تصويب وانما هو تعبير

من مرجعها الى التنجز وانه دائر فلا تناقض ولا حاجة الى التكلف في
دفعه باختلاف الموضوع بالاطلاق والتقييد فضلا عن الالتزام بشرط الجمع
مع كل شرط بالقوة والفعل المستلزم لعدم كون ما هو المتنجز علما حقيقة وعدم
تحقق الحكم في الواقع على العلم وما بمنزلته مع وضوح فساده مستحيل لاستلزام
تقدم الشئ على نفسه وبما حققناه اندفع الاشكال عن كون الفقه علما بالاحكام
الواقعية واشتمال كتب الفقهاء على جميع الابواب على الوجه الاتم يوجب العلم الطرق
بعلمهم بجميع الاحكام نعم يعتبر الرسوخ الحاصل بالملكة في صدق الفقيه
وتوهم ان الملكة معنى اخر قد تبين فساده هذا بناء على كون التعريف للكيفية
لا للفن فانه عبارة عن مجموع القواعد ولا يتوجه عليه اشكال فظهر ان الاصول
مقدمة متكفلة بما يحتاج اليه الفقيه بعد الفراغ عن الفنون المقدمة فلا
موضوع له مع ان شيئا من مباحثه ليس بحثا عن العوارض الذاتية للدليل
بيان ذلك ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية والعرض
هو الخارج عن الحقيقة اللاحق لها المحمول على الشئ والذاتي ما لا واسطة
له في العروض الا ما ساواه في الصدق والبحث عنه عبارة عن سياق
موضوع المسئلة ان لم يكن نفس موضوع العلم او جزئيا من جزئياته فلا اقل
من ان يكون عرضا ذاتيا له وهذا طرح في العبارة واكتفاء باقل المراتب
ومن المعلوم ان الدليل من حيث هو كذلك لا يبحث عنه الا في مباحث
التعارض واقتصرنا في هذا المقام على الاشارة والتفصيل في الادلة

العقلية
اصل الموجود ممكن له ماهية ووجود والاول ما به هو هو وما يقال
في جواب ما هو وتشترك لاجمعن بالاثنيات فان التعين التام المعبر عنه
بالتشخص انما هو بالوجود فما لم يوجد لم يتشخص كما انه ما لم يتشخص
لم يوجد نصدق على الفرد عبارة عن نظير ما قد عليه وكونه بحيث
لو قطع عن النظر وجوده بقيت الماهية فالاشتمال على الطبيعة
في الخارج والصدق فيه وكذا الاشتراك بل هو عين كونه
فتوهم ان المنطقي من ذهني الطبيعي فاسد من وجوه كما انه
لم يبق مجال للتامل في وجود الطبيعي بل لا موجود سواه فانه لا يعرض
الوجود سوى الماهية فهي المتصفة به لا غيرها فالكلي هو المعروض
للوجود والفرد هو المركب من العارض والمعروض وبما حققناه
يظهر ان الوجود لا يتصف بالكلية والجزئية فان الكلي معروض
الوجود والجزئي هو المجموع منه والوجود يصير الكلي جزئيا وما
اشتهر من ان الواجب كلي منحصر في الفرد غلط لتنزهه عن الحد
والتركيب فهو تعالى بارئ الخالق وعلة الوجود فاسمائه تعبير وصفاته
تعليم وذاته حقيقة وغيوره تحديد لما سواه والحاصل ان تغاير
الوجود والماهية انما هو بالتحليل والا فالوجود وجود الماهية
والماهية ماهية الوجود وهما متحدان في الحقيقة وبعد الاتصاف الذات
بالكلية والجزئية بالاعتبارين يستحيل اتصاف وجوده بهما مرة

لاتحادهما وعدم [illegible] الوصفين الا لخصيصة الآلية الا بالتبع
واللفظ بالنسبة الى المعنى بهذه المنزلة نعم من حيث انه معنى من المعاني
يستقل بالاتصاف لغيره ولهذا لا يتصف المعنى الحرفي بهما فانه تبع
لخصوصية الاستعمال فعنا في اللفظ بل لا معنى له اصلا وهو كالعلم
المنصوب بجنب غيره توضيح ذلك يتوقف على كشف حقيقة الحرف
وما به تميزه عن قسيميه والاصل في ذلك ما اشار امير المؤمنين ع
ففي العوالم عن ابن سلام عن ابي الاسود الدئلي ان امير المؤمنين ع
دفع اليه رقعة وكان في الرقعة بسم الله الرحمن الرحيم الكلام
كله ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف جاء لمعنى فالاسم ما انبأ عن المسمى والفعل
ما انبأ عن حركة المسمى والحرف ما اوجد معنى في غيره فالانباء هو الكشف
عن حال الشيء كالاخبار والارشاد والهداية والدلالة والتراجم
والتنبيه والايقاظ الى غير ذلك من الالفاظ المتقاربة بحسب المعنى
وفي كل منها خصوصية ليست في غيرها والاوفق [illegible] الالفاظ
بالنسبة الى المعاني هو الانباء وشيء من هذه المفاهيم لا يتحقق
الا في ضمن التركيب فاخطار المفرد واحضاره في الذهن ليس من
الدلالة في شيء [illegible] ان الالتفات ليس علما والدليل ما يوجب العلم
وافتراق التصور عن الخطور [illegible] وجب [illegible] والغفلة عن ان
التصور لا يوجب التصديق وان اللفظ لا علاقة بينه وبين

رتبة

الواقع وانما الربط على وجه اخر غير العلية والمعلولية ناش
من الواضع في الاعلام وفي غيرها على وجه اخر بحيث ان
اللفظ محسوس مدرك بلا واسطة يوجب اخطار ما يناسبه
يستعان به في مرحلة الافادة والانباء بتحصيل بالمركب فاللفظ
له خاصيتان ولكن العنوان الجامع بين الاقسام ينتزع من
ترتب الانباء عليه ولو بالآلية كما هو الواقع في الحرف وهذا
معنى تعميم الدلالة للارادة فان الانباء عن القضية التي قصد
انما هو بتوسط الكشف عما في ضمير المتكلم المتصدي للافادة
كشفا انيا على ما سيظهر ان شاء الله تعالى فالجامع هو الدلالة والفصل
للاسم انباؤه عن المسمى اي [illegible] على هذه الخاصية وكونه بهذه
المنزلة والتسمية وان كانت مشتركة بين الجميع الا ان الاصل
في هذه المرحلة والعمدة التي ينصرف اليها المسمى لا يكشف عنه
شيء من الفعل والحرف فالمحض في هذه الجهة هو الذي
ليس مسماه في طول مسمى اخر هو الاسم والبرزخ بين المستقل
الصرف والآلة المحضة هو الفعل والمحض في الآلية هو الحرف
والحاصل ان سلطان سرير التسمية لانصراف اطلاقها
اليه لانه الاكمل اختص بكونه مسمى وما سمي به بكونه اسما
والربط تسمية والا فالتسمية لا تختص بشيء من الاقسام

فالجميع اسماء وما هي بازائها مسميات فهو عليه السلام جعل ما هو
الجامع في بادئ النظر فارقا الا ان دقيق النظر يرشدك الى
اسرار هذا التعريف فالاستقلال في لسان اهل الصناعة
عبارة اخرى عما اشار اليه عليه السلام بحصر المسمى فيه وبهذا
البيان ظهر ان الاستقلال فصل للاسم مميز له عن قسيميه وقد
خفي هذا المعنى على اهل الصناعة كما اختفى عليهم الفصل في
القسمين وسيظهر ان شاء الله تعالى ان الاقتران بالزمان ليس فصلا
للفعل وان فصل الحرف هو ايجاد المعنى في الغير لا اصالة ولا [illegible]
وهذا الاستقلال لا ينافي كونه فضلة في الكلام فان الركنية
مرحلة اخرى فقد يكون الفعل ركنا والاسم فضلة واما الفعل
فيشارك الاسم في الانباء عينا [illegible] في كونه منبئا عن حركة المسمى
دون المسمى فانه مركب من مادة وهيئة والجزء الاول في نفسه
اسم وطرف الهيئة عليه اهبطه عن ذروة الاستقلال الى
الحضيض فصار المعنى لاشتماله على الجهتين برزخا بين [illegible]
الاستقلال المحض والآلية الصرفة والمراد بالحركة [illegible]
او الاتصاف على المعنى الاستقلالي فوقوع جهة في الشيء هو المراد
بالحركة فانها ضد السكون وهي من لوازم الامكان ومعلوم
ان الموصوف بها [illegible] نفسه الى جهة من الجهات بالاتصاف

وان

وان كان عدما والمعترك قد يكون عين ما كان حركة في لحاظ اخر
والانباء اعم من الحدوث والاتصاف وطلبه كما انه متحقق مع
طرو النقص بدخول اداة الشرط والجحد دون الحدوث خارجا
عن حقيقة الحركة وليس شيء منهما مقوما للفعل فالفعل وان
كان مركبا من مادة دالة على المعنى الاستقلالي وهيئة كاشفة عن
معنى الى لا انهما الاتحاد هما في الايجاد واتحاد المعنى صار اسما
ثالثا ولم يلحق باحد الامرين فالامتزاج موجب للتثليث وتخصيص
كل من الجزئين في احد الجرمين المتقابلين في نفسه منشأ للبرزخية
كما هو الحال في المواليد المركبة من العناصر المتصفة بالاضداد
فالعالم [illegible] جعل الفصل هذا المعنى اي البرزخية فانها مرجع الانباء
عن حركة المسمى هذا في اللحاظ الوحداني والجمعي البسيط وفي مرحلة
التفصيل الجامع بينهما الاستقلال فان المادة كذلك والفارق
طرو الهيئة الدالة على النسبة التامة فان الناقصة لا تنافي
الاسمية وانما توجب اللحوق بالفعل كما هو الحال في المشتقات
اما ما ذهبنا اليه سابقا من ان المتحرك هو المادة وان الهيئة كاشفة
عن حركتها فمكان من الوهن والسقوط فان الهيئة لا انباء فيها
وليست فعلا بانفرادها ولا وجه للتثليث مع كونها بمنزلة الاعراب
من لواحق الحرف مع انه يستلزم كون الفعل مركبا من اسم وما

بمنزلة الحرف وحركة المادة انما تتحقق اذا كانت مسندة اليها الا مسندة
فظهر بما اشتهر من ان فصل الفعل هو الاقتران بالزمان فليطلع
ان كونه مدلولا للهيئة مستحيل فانه ليس من المعاني الحرفية
كالمكان وكون متى والاين انما هو الصحيح لهيئة اسم الزمان و
والمكان وكلمة في ولا يعقل في مثل ان ضربت ضربت وفي صيغ العقود
وما في مقام الدعاء والتجوز فرع الاستعمال والعلاقة لتشبيها
مع انه ينافي عدم جواز استعمال الاصل اولوية الفرع والاختلاف
الواضح بين الصيغتين مع انه كثيرا ما يجمع بينهما في نسبة واحدة
كقوله تعم وجاءوا اباهم عشاء يبكون وقوله عز قائل ما كان الله
ليضل قوما وحيث ان الانباء اما بالتحقق واما بالاتصاف
واما بالبعث بمقتضى الهيئة انحصر الفعل في الثلاثة الماضي والا
والمضارع والامر وان قيام المبدء بالفاعل لما كان مختلفا
بالنسبة الى المبدء من حيث التحقق وبالنسبة الى الفاعل من
حيث الاتصاف والمتكفل للجهة الاولى هو الماضي والثانية
هو المضارع والثانية مترتبة على الاولى ذاتا وان اتحد تحققا
فالضرب الصادر من زيد يكشف عن تحققه الماضي وعن اتصاف
الفاعل به المضارع فهذا هو الجامع بين جميع موارد الاستعمال
واستفادة الزمان الماضي من انصراف الاطلاق في بعض الموارد

لانه

لاجل شرط الانقضاء والمضي والدوام فان ما يقابل الحال والاستقبال
في مثلها الحال وفي المضي معنى التحقق والنفوذ وهو الفصل
الاخير الموجب لتكميل التمييز بل التحقيق ان الانقضاء والى
من خصوصيات المواد العقلية القادحة مع تأخر الاخبار عن الوقوع
والا فالاخبار بالضرب اذا صادف الوقوع كان الظرف زمان
الحال لا محالة كان الاخبار وما اخبر به وبما حققنا ظهر ان
فصل المضارع ليس هو الجامع بين الحال والاستقبال الذي
انه مجاز في مثل ان كنتم تعقلون وفي ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون او يعلمون او يتفكرون مع انه لا يراد منه الا الاتصاف
فكانه قيل عقلاء وان كان بين التعبيرين فرق من جهات
اخر وقولهم ان كلمة من لمن يعقل من هذا الباب وحيث
ان قصد الانباء عن الاتصاف في نفسه لم يصح الامر فعلية
وعدمها نقصانه فلا يخلو عن الحال والاستقبال فهو انصراف
الاطلاق ولا ينافيه صرفه بالتقييد الى الماضي بكلمة كان ومن
هذا الباب الاثبات فان اداة النفي لا يوجب التجوز وكذا
الانشاء فان شيئا من الامر والنهي والاستفهام والتمني و
والترجي والمدح والذم وغيرهما ليس مجازا وفي المقام اشكال
وهو ان الفاعل مدلول للفعل وليس شيء من المادة والهيئة

صالحا للدلالة والالتزام العقلي مشترك بينه وبين المفعول في المتعدي
بل الزمان والمكان مع ان المبني للفاعل يخالف المبني للمفعول
في الدلالة من حيث الهيئة ويحل بان قيام المادة بالفاعل لثبوتها
وانتفائها في نفسه من المعاني الحرفية والهيئة تدل لحاظه وحكي
على وجه يتقدم الاول على الثاني تحليلا فالهيئة تدل على النسبة
اليه دلالة آلية وهذا معنى الاستتار فالاظهار تقييم وتفسير
حيث يحتاج اليه والا فالتكلم والخطاب ايضا من المعاني الحرفية
وهو المراد بوجوب الاستتار فان تحصيل الحاصل محال وهذه
حقيقة الانباء عن حركة المسمى وهو السر في التثليث والمبني عن
حقيقة الانباء وكشف الحجاب ان المادة لا تدل الا على المبدء
والهيئة يستحيل ان تدل الا على وجه استقلال المادة فانها آلتها
فمن المحال ان يكون الفاعل مدلولا للفعل على وجه المطابقة و
التضمن والالتزام مشترك لكن قيام المبدء بالفاعل حال من
حالاته مدلول عليه بالهيئة الدالة على النسبة الناقصة فيظهرها
حدث في الفعل النظر الى الفاعل نظرا آليا كما ان المادة هبطت
الى الآلية عن درجة الاستقلال وبهذا الاختلاط والتركيب صار
الفعل منبئا عن حركة المسمى والحركة ناظرة الى المتحرك ولو كان
النظر مقصورا على المادة لكان الانباء عن المسمى والنظر الى

وتحرك

وتحرك الحركة فان المادة يقصر النظر اليها تمحضت في الاستقلال كما
يقال وقع الضرب من زيد وظهر مما حققنا ان الفعل وان كان كلاما
تاما لاشتماله الا على معنى واحد مستقل ولا حمل فيه ولا معنى لكون
زيد مبتدأ والفعل خبرا عنه بل ليس في هذا الكلام معنى استقلالي
محض لما عرفت من هبوط المادة من ذروة الاستقلال وان لم تبلغ
حضيض الآلية والامر في الفعل عجيب والعجب في ماهية القدر وتعقل
معنى المضارع اشكل فانه برزخ بين الفعل المحض وبين الاسم كما
ان اسم الفاعل برزخ بين الاسم المحض وبين الفعل الصرف وان
مدلوله حركة المسمى على وجه الاتصاف والاشتمال على النسبة التامة
اوجب ضعف لحاظ الاتصاف وبه تميز عن اسم الفاعل المحض فيه
فافترقا بالانطباق على المسمى والاتحاد معه وبالمغايرة والاشتمال
على النسبة الاتصافية مستلزم لعلو رتبة الفاعل في طرف التحليل
معنى الهيئة فان هذا المعنى هو الذي ينطبق على الفاعل ويتحد معه
بادنى توجه في اللحاظ وهو الاشتقاق وبالجملة فانتساب المبدأ الى الفاعل
بالصدور او القيام عين اتصافه وكونه فاعلا وبجنبه التحقق ومترتب
عليه رتبة في مرحلة اللحاظ فان المعنى الاول محض المادة وهذا معنى
الاشتقاق المضارع عن الماضي ومن المعلوم ان صدور الفعل عن
الفاعل اقرب اليه من كونه وصفا له وان الفاعلية متقدمة عن الصفة

زيد ضرب مركبا صغرى وكبرى ولا الكون صح

مؤخرة عنه رتبة فكون الفعل وصفا جهة من جهاته مدلولا عليه
بالهيئة التي هي محضة في تتميم استعمال المادة كتحققه عن الفاعل الا
ان لحاظ الفاعل في هذا المعنى الحرفي وفي ظرف التحليل اقوى وتمامية
النسبة المدلول للهيئة صاحبة الفعلية ومحققة الانباء عن الحركة
ومانعة لانطباق المدلول للمشتق واما الامر فمدلوله البعث على
المادة فهو دليل على حركة المسمى بعثا كما ان مدلول النهي الزجر لا
انه لا مرابع للفعل فان لا الناهية حرف داخل على المضارع من
غير ان تتبدل هيئته كالنفي والاستفهام والجحد والاستفهام
والتمني والترجي وغيرهما بخلاف الامر فانه متميز عن قسيمه بالهيئة
وهو مشتق من المضارع لا كاشتقاق اسم الفاعل بل على وجه اخر
وهو ان البعث وضده يتعلقان بالاتصاف بمعنى ان الفاعل
هو الملزم لهما فالمادة من هذه الجهة ملحوظة باللحاظ الالي ولهذا
لا يعقل النهي الا بالنسبة الى المضارع فلا فرق بين الامر وبين
النهي فيما تعلقا به وانما الاختلاف في نوع النسبة كما في الاثبات
والنفي في الاخبار ومفاد هيئة الامر اثبات انشائي ومفاد لا
الناهية سلب على هذا الوجه فمتعلق الحرف والهيئة انما هو المادة
ومن المحال اعتبار الوجود والعدم فيها فلم يمكن التقييد في لحاظ
اخر فيتعلق بالنسبة ويكون تصرفا في مرحلة الامتثال ان كان

مفاد

مفاد الهيئة من التركيب هذه جملة القول في الفعل واما الحرف فهو خارج
للمعنى عن الابهام والاستعمال ما لم يتعين لم يتحقق فكونه معنى
انما هو بالحروف وما بمنزلتها فان العناية انما تتعلق بالروابط
فهي الاصل في هذه المرحلة وان كان المعنى اصلا في مرحلة الذات
كما ان القيد كثيرا ما يكون مقصودا اصليا بالافادة وان كان
المقيد ركنا والقيد فضلة والاستقلال لا يستلزم الاصالة
فكون الكل محددا لمعنى من المعاني في لفظ غير عام حقيقة الحرف
كما افاده الموسوس واما ما زعمه المحقق الشريف من ان المعنى
من المعنى الاسمي بمنزلة المرآت مما يشاهد فيها في النصيرة
كالبصر في الاصالة والالية ففيه ان ما يشابه البصر في البصيرة
هو ما كان من قبيل معنى الملزوم بالنسبة الى لازمه في الكناية
وعموم المستقيض عنه بالنسبة الى الاستشهاد والمبدل منه
بالنسبة الى البدل واما المعنى الحرفي فهو الاصل في اللحاظ حيث
انه الاصل في الافادة وما احسن ما افاده نجم الائمة من ان
الحرف ما دل على معنى في غيره وان الحرف لا معنى له اصلا بل هو
كالعلم المنصوب بجنب غيره ليدل على ان في ذلك الشئ فائدة ما
وما اقبح ما قيل من ان الفرق بالجزئية والكلية واما الاحتياج
الى الضميمة فمتحقق في الاسماء الازمة الاضافة وعدم الاستقلال

بالمفهومية لا محصل له والحاصل ان ما قيل في المقام بين فاسد
وقاصر وكشف الحجاب يتوقف على التعرض لما نفترض من الحروف
فنقول ان منها الحروف الجارة المعبر عنها بالخافضة المفسرة
بالموصولة والموجبة للربط والاصل فيها كلمة باء الدال على مجرد
الربط المعبر عنه بالالصاق واما ما عداها فعند خصوصية
من الخصوصيات كالظرفية والاستعلاء وقيام كلمة باء مقام
غيرها مبني على اهمال الخصوصية كما ان استعمال بعض ما عداها
في محل استعمال غيره انما هو لاجتماع الجهات وتكفل كل حرف بما
يخصه فان كلا من الاستعمال والظرفية متحقق السطح وليس
اختيار كلمة في الاستعمال في قولنا زيد في السطح على كلمة
على الا اختيارا لكلمة هذه الجهة للافادة ولا معنى لتعدد المعاني
والاوضاع كما انه لا معنى للتجوز في نفس الحروف ابتداء
ولكن من اهمال الخصوصية باستعمال الاصل واختيار بعض
الخصوصيات اسرار لا يسعنا التنبيه عليها وما اختلف من المعاني
في كلمة باء فانما هو اختلاف في خصوصية الموارد
فالسببية والالية جهات في المدخول والتعدية خصوصية
في الربط والتعدية تاثير للحرف في الافعال اللازمة والمقابلة
خصوصية في المتعاوضين والقسم والتبرك خصوصيات

مستفادات

في الربط
مستفادات من المقام وعلى هذا المنوال سائر الموارد فتفطن
ومن اقبح الاغلاط ان الالصاق معنى مقابل لسائر المعاني
مع ان نجم الائمة صرح بانه معنى لا يفارقها وتسميته بالصقت
مروره بمكان يقرب من زيد في مررت بزيد ابعد واشنع
كتوهم انه حقيقي ومجازي فان المراد به الربط الحاصل بالحرف
في جميع الموارد فكل حرف من الحروف الجارة يدل على الالصاق
الا ان الباء تختص بافادة صرف الالصاق الذي هو منصرف
الاطلاق ولو كان كما زعمه المتوهم لكان الحرف فعلا منبئا
عن الحركة واما الزيادة اي استعمالها فيما ينتظم امر الكلام
بدونه فقد يكون للتاكيد كليس بقائم وكفى بالله شهيدا
فانه مقتضي تكرار الربط وقد يكون للافادة كما انه الربط مع
الارتباط في اول حالته ودفع اعتبار امر زائد عليه
الذي يفيده الكلام لولا الرابط بمقتضى الاطلاق من الانصراف
كما في قوله عز من قائل اغسلوا وجوهكم فان الاستيعاب
مقتضى انصراف الاطلاق في مثل هذه فارسال الفعل اولا
والاتيان بالرابط الدال على صرف الربط في المسح يفيد
التبعيض فانه مقتضى العدول عما هيئه الاطلاق والاتيان
عما كان يفيده الكلام مع امر زائد فان الاستيعاب ربط

تمام وهذا لا ينافي ما في الكتاب في سبعة عشر موضعا من انها لم تستعمل في التبعيض فانه كالتاكيد ليس مدلولا للفظ وانما هو اثر الزيادة ثم الاضطرار اليه في التاليف وبما حققناه ظهر ان ما وقع عليه الفعل هو المفعول به لحوق هذا الربط من الخصوصيات بخلاف غيره ولهذا لا يحتاج الى الحرف الا للتعدية فهذا اول متعلقات الفعل وانما يتاخر عن المفعول المطلق الذي هو نفس الفعل فانه اول المفاعيل وهذا معنى اطلاقه لعدم الربط بين الشيء ونفسه فالحدث له اعتباران كالايجاد والوجود والايجاد والخلق والمخلوق والصنع والمصنوع ومن لم يتعقل ما حققناه زعم ان المصدر يستعمل بمعنى اسم المفعول مع انه غير معقول لعدم المصحح على تقدير الصلح واختصاص ما كان من قبيل ما عرفت بصحة الحمل دليل على بطلان هذا التوهم ومن الحروف ما عرضه ابو الاسود على الامام عم بعد ما امره بالتتبع والزيادة وهي المعروفة بالمشبهة بالفعل اما ان فتدل على ان الكلام صدر من المتكلم على التحقيق لا على الخرص والتخمين والظن والحسبان وهذه جهة في الكلام يعينها هذه الكلمة بعد ظهوره

في نفسه

في نفسه فيما ظهوره اطلاقا لا وضعا فيحصل التاكيد توضيحه ان افادة الكلام التصديق بالنسبة الواقعية انما هي بعد الكشف عما في ضمير المتكلم كشفا انيا على وجه الان فالاولى هي الاصل في تعلق القصد والثانية هي الاولى في الوجود والامر في المعاني الحرفية بالنسبة الى المعاني الاسمية بالعكس فكل اخبار عن الواقع يستلزم اخبارا عن الاعتقاد بمضمون الخبر لكنه ليس مدلولا له نعم قد يلاحظ كل كقولك عن قائل ذلك الكتاب لا ريب فيه بل قد يكون المقصود الاصلي افادة لازم الخبر فيكون الاخبار عن النسبة الواقعية توطئة للانتقال الى اللازم كما هو الحال في الكناية والتاكيد في الكلام متعلق بهذه الجهة فاللفظ لدفع احتمال التجوز فكلمة ان وما تفيد فائدتها لدفع احتمال عدم الجزم بالنسبة وحيث ان افادة العلم متوقفة على كون المخبر عالما ومقتضى المقام انه في صدد التعليم يستفاد كونه عالما في التعليم في الاخبار وحيث ان احتمال الخلاف قائم يؤكد بهذه الادوات تاكيدا واما قولك حقا ويقينا وما اشبههما فتفيد التاكيد بالمادة الاستقلالية وكون الكلام مشتملا على هذه الجهة اوجب اعتبار من اعتبر في الصدق مطابقة الاعتقاد وتوهم وضع الالفاظ للمعاني الذهنية فكلمة كان

بعكس هذه الكلمة صارفة للاطلاق عما يقتضيه واما ليت فهي صارفة للكلام عن الاخبار الى الانشاء كادوات الاستفهام الموضوعة لطلب ما بعدها فهي متكفلة بالمعنى الالي اي الطلب والاخبار من المدخول فالحاصل طلب الاخبار وكون تحصيل العلم غرضا من هذا الطلب منشا لتحقق الاستفهام ولا نحو من المعاني الفعلية يستعمل وضع الحرف له وكونها مجازا في غيره كما في التعجب وغيره كالاستفهام جهات خارجة عن الكلمة مثل كون المطلوب تصورا او تصديقا فالكلام الملقى لافادة منصرف الى الاخبار والاثبات والانشاء بالادوات كما في صرفه عما يقتضيه اطلاقه فمن المحال وضع اللفظ لخصوصيات التلفظ به فليس شيء من هذه الجهات بحسب الوضع فانها خصوصيات التلفظ كالوضع والحمل ومن هذا الباب دلالة تقديم ما هو حقه التاخير على الحصر فكثير من الفوائد يترتب على انحاء التلفظ من دون استناد الى الوضع فالوضع والحمل عين التلفظ على وجه مخصوص والاعراب انما هو للكشف عن المقام فان الاسناد عن ان المتكلم في مقام التعداد متوقف على ذلك فالاثبات اللفظي عين الاقتران في التلفظ وادات النفي الصرف فكلمة لا الناهية تدل على النفي الانشائي فهي صارفة للكلام عما يقتضيه اطلاقه من

وجهين

وجهين احدهما الاخبار والاخر الاثبات فهل يتوهم من له ادنى مسكة التجوز في النهي من وجهين كلا ثم كلا فظهر ان جل المقاصد بل كثير من الدقائق يستفاد من خصوصيات التلفظ والتبعيض في الاية الشريفة من هذا الباب ومنه الايماء الى ان الصفات عين الذات بايراد المفعول ضميرا في قولك احمده ولا يسع المقام الكشف عن اسرار هذا الباب وانما اشرنا اليها ومنها حروف النداء فانها الا حدث في الندا مما تدخل عليها الا انها اريد بها هذا المعنى بل هو اصوات الندا وليست كلمات موضوعة وكذا الندبة فانها عين الصوت على وجه خاص والعطف جهة في الاستعمال يحدث بالحرف المطلق فانه الربط والتشريك في جهة الاحضار اما على سبيل الاجتماع او على وجه الاتصال مرتبا اي او معا وعلى الافتراق فليس العطف الا كالاستيناف في انه ليس معنى للفظ بل هما خصوصيتان تحدثان في الاستعمال وكذا التنبيه اثر الصوت بالادات لا معنى وضعت له الكلمة واما اللام فهي للاشارة فهي اثر يحدث لا معنى يكشف عنه الكلمة ويترتب عليها التعيين في مرحلة الاستعمال فتعريف ان كان نكرة كاسم الجنس الموضوع للطبيعة لا بشرط فانها من حيث الصدق على الكثيرين والسريان فيهم لا تعيين فيها وان كانت في ذاتها في عرضها من الانواع متميزة بالفصل وبهذا اللحاظ وضع

لها علم الجنس لا كما يتوهم من اعتبار الوجود الذهني ضرورة عدم
دلالة علم الجنس على الوجود في الذهن بل من لوازمه لنفس الطبيعة مع قطع
النظر عن وجود ذهني او وجود فيترجح ان الموجود فرد وان كان
ذهنيا وعلم الجنس معناه كلي مع ان وجود الطبيعة في الذهن من
الاغلاط كما حققناه في محله وكيف كان فعدم اعتبار الحضور الذهني
في مدلول علم الجنس في جوهر الكلمة واما في المعرف فبالعرض ولا
فرق بين الاستغراق والعهد الذهني والخارجي في ارادة الطبيعة
من المدخول واما الاختلاف في خصوصيات الموارد فان الحكم المتعلق
بالطبيعة قد يكون على وجه الاجمال والاهمال في قوة الجزئية وقد
يكون على وجه الاطلاق كما هو مقتضى الوجه القسيم للمهمل وقد يكون
باعتبار الوجود وتشخص واحد غير معين كالنكرة بالمعنى الاخص
وهو العهد الذهني مع تعريف الجنس ومع العدم هو نكرة بالمعنى الا
وقد يكون باعتبار وجودين فهو التثنية وقد يكون باعتبار
الوجود في الاكثر من واحد وهو الجمع على ما هو الحق من ان
اقله اثنان فظهر ان دلالة الجمع على الافراد بالمطابقة بخلاف
اسم الجمع وانه لا فرق بينه وبين المفرد في المصاديق وان
التثنية والجمع في غير الكلي مستحيل وهو السر في تاويل العلم بالمسمى
والمصحح للاستعمال هو المناسبة الحاصلة من الاشتراك في التسمية

من البديهيات فظهر ان الفرق
نعم علم الجنس

وان

فان لها طرفين فالاسم لها ربط بذات المسمى بالوضع وبالعنوان
الوضع فانه منتزع منه قهرا والعلقة بين المعنيين انما تعتبر الربط
البتي بين اللفظ وغيره وضع له وفي مثل المقام حصل الربط من غير
ربط المعنى واما العموم والخصوص فليست علاقة مصححة مع ان الموضوع
الخاص لا يجوز استعماله في العام وتبين ايضا ان الاستغراق في الجمع
المحلى مقتضى الجمع بين التعريف وبين اعتبار الوجود مع عدم تعيين
الا في الجميع ولهذا لا يفيد مع العهد والبدلية لانما في الاستغراق
فلو انصرف في مثل تزوج الابكار كان السقوط بالامتثال المتحقق
بالمرة لا لانه في العموم لسريانه وان اكتفى بالجمع المحلى ومن الغريب الغفلة
عن عدم تعدد المعنى في التثنية والجمع وتوهم ان التاويل بالمسمى
تعسف كتوهم التناقض في الاستثناء فان ارادة الاستثناء متكفلة
ببيان نحو تعلق الحكم فهو لا يتم الا بعد تمام الكلام وهذا معنى قولهم
ان للمتكلم ان يلحق ما شاء من اللواحق ما دام متشاغلا بكلامه فليس
ذكر العام توطئة كما هو الحال في الكناية والمبدل منه ولا معنى
لكون المجموع اسما للباقي ولا للاخراج قبل الحكم ولا للتجوز في العام
وهذه الاوهام ناشئة عن الغفلة عما افاده المعلم عليه السلام من ان
الحرف يوجد معنى في غيره وانه لا معنى له اصلا وبما حققنا ظهر
حال الاستناد في الحكم المتعلق بالمركب ذي الاجزاء فلا فرق بين

بعت الدار الا نصفها وبين جعل النصف بدلا في عدم التناقض
واستعمال اللفظ في معناه بل في بدل الاشتمال ايضا لم يستعمل اللفظ
الا في معناه الاصلي ولا تجوز ولا تناقض والاخراج التقييد اظهر
وكل من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد جهات لا استعمال
لا معنا او لغيره والاستقلال او الالحاق التابع لا ينافي ذلك كما هو الحال
في الحروف والجملة لا يتعدد الحكم في الكلام الواحد وخصوصياته
ولو احضر متعدده معه فلا معنى للتناقض بين الاستثناء والمستثنى منه
كالبدل والمبدل منه ولهذا ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان
يلحق به ما شاء من اللواحق والحكم لا يستقر الا بالفراغ والاستثناء
في التهليل عين النفي وهو عين الاثبات وليس مشتملا على حكمين والا
لكان اسلاما بعد الكفر بل النفي عين الاثبات وحيث ان منشأ اللواحق
اما زعم الغفلة والنسيان والبداء في كل متكلم ولو بالاصل قبل الاعراض
عما تصدق لدى الاذهان من وجود ذلك الامر اذ ليس بعد واسناد من حيث كيفية
ما صدر من تمام هذا الحكم لا تحاد وعدم البينونة وحيث خفي ما حققناه عليهم
حادوا عن صوب الصواب واضطربت كلماتهم غاية الاضطراب فمنهم من
قال ان الاخراج قبل الحكم وهذا كلام لا معنى له ضرورة ان المخرج عنه
هو الحكم ونحو منه في وضوح الفساد ان المجموع اسم للباقي فلفظه مثلا
اسم لاحد عشر الاجسام ومثله القول باستعمال العام في الباقي مجازا

والمعنى

والاستثناء قرينة ضرورة عدم العلاقة المصححة وعدم الجواز في
غير مقام الاستثناء كهذه العشرة مشيرا الى السبعة بدل على فساده
وان القول بان ذكر العام توطئة من قبيل المبدل منه فهو في نفسه
ليس من قبيل تلك الوجوه الا انه ايضا فاسد فان موضوع الحكم هو
العام وعدم الاستيعاب وجه من وجوه تعلق الحكم به فان كون
شيء موضوعا للحكم له انحاء فافاده الاستثناء معنى لخصوصية الحكم
فهو في طول الاطلاق مزيد لا نه مشارك له في سنخ التاثير في العموم
والخصوص من خصوصيات التعلق الحكمي بالعام الا ان الاستعمال ايضا
حاله بالتخصيص ويصير توطئة لاستعمال اخر وهذا قطع من نحا
العلوم من ينبوع قول المعدن الولاية ان الحرف موجد معنى في
غيره فافاده الاستثناء الا لتعيين وجه استعمال المستثنى منه وتميم
لاستعماله ومخرج له عن الابهام بعد ما له الفصل الناشي عن الا
وكما ان الاطلاق الذي هو من سنخ الاستثناء في تعيين وجه
الاستعمال لا يكشف عن معنى ثابت بل هو عين الاثبات في
القضية المقتضية لا نه خصوصية من خصوصياته ولولاه لم يتحقق
الاستعمال ولم يتحقق للمستعمل فيه عنوان المعنى ولم يكن للارادة
ودلالة اللفظ عليه حقيقة وكذلك الاستثناء فالمعاني المعنونة
خصوصيات لا تحصى لا تنكشف الا بالحرف وما بمنزلته فالمعنونات

بهذا لعنا ومن اعا تكون معنى لا نطلقوا عليه فبانضمام الحرف
يحكم الى الاسم بعد الاستعمال عن المستعمل كالاتحاد والوجود
فكذا الخصوصية لانها عين الاستعمال ضرورة اتحاد الجنس
والفصل في النوع فالاستعمال التام امر يحدث بالكلام ويرتبط
كل منهم من جهاته بلفظ خاص او امر مخصوص كالاطلاق والتقديم
والتاخير والاعراب والهيئة فعرف الحرف بانه ما يوجد معنى
في غيره حد تام واما انه لا معنى له اصلا فهو لازم عما يصير
اسا بعد انضمامه الى انه كله موضوعه فهذا من انا دكونه له
محله المعنى في الغير والا فالاسم ايضا لولا الروابط والجهات
المعبر عنها بالمعاني واعتوارها عليه لولم لا معنى له اصلا وبما
حققناه ظهر سر التنكير في المعنى واشار الى ان الاسم مع قطع
النظر عن الحرف وما بمنزلته لا اساس لعنوان المعنى فيه لو
وان تعلق الحكم بماهية المعنى له وجوه فيحمل تعريف الجنس بان
يكون المعتبر حصول معنى خاص او على وجه مخصوص واما
التنكير بالمعنى الاخص فهو لوله الفرد الشائع ولا يتطرق الى الجزئي
ما يحتمله الجنس فهي التنكير على هذا الوجه جمع بين الجهتين احد
افادة ان فصل الحرف احداث اصل المعنى والاخرى التسوية
بين الخصوصيات فتشارك اطلاق الجنس من هذه الجهة

وهذا

وهذا المقدار من احداث المعنى جامع من شتات الحروف
ومحقق لحقيقته بعد انضمامه الى الجنس الذي هو الكلمة
بمجموعه الهيئة والاعراب الانساني كونه مميزا كالنطق المحقق
في غير الانسان بزعم الفلاسفة كالنفوس الفلكية والمميز
في الحقيقة هو التعقل المتحقق في فارعموه من العقول فان
التعقل الذي هو ادراك الكليات وقوة اكتساب النظريات
من الضروريات الناشية من التجرد هو المميز لهذا النوع عن
سائر الانواع من الحيوان مع انه عام بالذات اى صالح للذات
وان لم تقل نفوسا مجردة ولم تقل بالعقول بل التحقيق فساد
المذهبين على ما حققناه في محله ويختص بعض الحروف
بجهة اخرى من الاحداث اوضح من هذه الجهة كاللام فانه
عين ما به الاشارة كالاصبع في هذا المقام وذا ايضا وضع
لذلك والاشارة تحدث طبعا بالاصبع مثلا وباللام وما
بمنزلته بالوضع واما الات النداء من الاصوات كياء وايا
وهيا والهمزة فهي اصوات تحقق النداء بها بالذات من غير
ان يكون كلمات موضوعة ومن هذا الباب بعض ما يسمونها
باسما الافعال مثل صه ومه وادوات الندبة والتنبيه وهيهات
واف وتف قال نجم الائمة انها اصوات خارجة عن تمام الانسان

ان الاولى ... [illegible]

غير موضوعة بل دالة طبعا على معان في انفسهم كاف وتف فان
المتكره لشيء يخرج من صدره صوتا شبيها بلفظ اف ومن يزق
على شيء منكرا يصدر منه صوت شبيه بلفظ تف وكذا اه للمتوجع
والمتعجب فهذه وشبهها اصوات صادرة منها طبعا كاخ الذي للمتلذذ
انتهى ومن هذا الباب هيل وحوقل وبسمل فتوهم ان اف كلمة
موضوعة لكلمة اخرى وهذا من الاغلاط لان اللفظ لكونه دالا
بالذات لا حاجة الا احضاره بغيره ولا يفهم احد من صه لفظ اسكت
ولا يصح ان يقال انه صه مشتمل على الهيئة والمادة مع ان الحكم على معانيه
الاشياء الامتنع منه مع ان الحيوان يفهم المراد من مقال من ساله
استعمال في الكتاب العزيز للانسان انما هو لعله لمنزلة الانعام
نعم يختلف طبع الحيوان بالنسبة الى الاصوات غاية الاختلاف
فظهر بعون الله تعالى ان ما يكشفه الحروف ليس معنى مستقلا بل
ما في الغير يطرء عليه واحداثه فيه يصير معنى ولا يعقل فيه الاستقلال
لانه خصوصية في الاستعمال كالتكلم والخطاب والغيبة فهذه جهات
موجودة وان لم يوضع لها كلمة كما ان كون الشيء موضوعا ومحمولا بل
فاعلا لم يوضع لها لفظ ومن هذا القبيل الاشارة والاخبار والانشاء
والنفي والاثبات والبعث والزجر ومما حققناه يظهر وجه كون المبهمات
متضمنة للمعاني الحرفية فانها كاشفة عن استعمالها فاصل معانيها

مبهم

مبهم كالشيء والامر بالضماير موضوعة للذات وجهة استعمالها في
النسبة الى الكلام وهي تختلف بالصدور عن المتخصص والتوجه اليه
والخروج عن الكلام وان حضر في مجلس التخاطب واسماء الاشارة
للذات على ان يشار بها اليها فتحدث الاشارة بهذه الالفاظ فالمعاني
الحرفية غير داخل في الموضوع له لتاخرها عنه طبعا والقيد والتقييد
خارجان عن الموضوع له والموصولات موضوعة للذات والاشارة
الى جهة تتبين بالصلات وظهرت استحالة التجوز في الحروف فانها
لا معنا لها اصلا ولا استعمال ولا كشف ولا دلالة لها وقد عرفت
ان حرف الجر يقتضي لحدث الى اسم فالحروف توابع وعلائم للاستعمال
والتجوز في المدخول وقوله عز من قائل ولاصلبنكم في جذوع النخل
من الجذوع فيه منزلة الظرف واما في مثل زيد على السطح فمنشا
الى جهة الاستعلاء لا الظرفية بخلاف في السطح وليس احدهما
بمعنى الاخر فان الاستعارة في قوله عز من قائل فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا بتبعه عليها انه نزل ما ترتب على الالتقاط
منزلة العلة الغائية فجيء باللام الموضوعة لها وليس مجرد الترتب
معنى اللام كما توهم بل الموجب للتنزيل التقاطهم لتربيته
في حجرهم فهو نص بقدرة الكامل حملهم على ذلك مع شدة اهتمامهم
في دفعه وعلى هذا المنوال هيئات الافعال فانها كالحرف في عدم

الاستقلال بالتحرير موارده اصلا ومهابتها وهذا باب
من ابواب العلوم ليس هذا مقام الدخول فيه هذا هو التحقيق
في تحقيق الحرف والمشهور بينهم في سائر امارات احدهما ما اسسه
المحقق الشريف حيث قال في كلام طويل له في بعض شروحه فاعلم
ان الابتداء مثلا معنى هو حال لغيره ومتعلقاته فاذا لاحظه
العقل قصدا او بالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته
صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه ضمنا واجمالا
وهو بهذا الاعتبار ملحوظ لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته
على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول ابتداء سير البصرة
ولا يخرج بذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه واذا
لاحظه العقل من حيث هو حال بين السير والبصرة وجعله
آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح ان يكون
محكوما عليه وبه وبهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما
قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
لكل ابتداء معين بخصوصه انتهى وتبعه كثير ممن تاخر عنه
ونظيره ما حققنا فساده فان الابتداء ليس آلة لتعرف حال السير
والبصرة وليس حالا بين السير والبصرة وانما كلمة من آلة لتعرف
حال لفظ البصرة وبيان ان استعمالها وقع على وجه الابتداء

للسير

للسير فالابتداء لا يعقل ان يكون معنى لكلمة من بل غايته تجر السير
الى البصرة فحدث فيها هذا النحو من الاستعمال بمعنى انها تجعلها
معنونة بهذا العنوان كالرفع في الفاعل ومن الغريب انه زعم
ان هذا الذي توهمه معنى ان الوضع عام والموضوع له خاص
وانه اوضح فسادا واي مناسبة بين لحاظ الواضع في وضعه
وبين لحاظ المستعمل في استعماله والى ما حققناه يقرب ما افاده
نجم الائمة قال ثم نقول ان معنى من الابتداء فمعنى من ومعنى
لفظة الابتداء سواء الا ان الفرق بينهما ان لفظة الابتداء ليس
مدلوله مضمون لفظ بل مدلوله معناه الذي في نفسه مطابقة
ومعنى من مضمون لفظ اخر يضاف ذلك المضمون الى معنى
ذلك اللفظ ولذا جاز الاخبار عن لفظ الابتداء ولم يجز الاخبار
عن لفظة من انتهى فاصابته ان معنى من مضمون لفظ اخر
واخطأ في جعله اياه من كلامهم ان الحرف ايضا معنى كالاسم
وقد خفي مراده على السيد فاورد عليه بان هذا باطل قطعا
اذ لو كان معناهما واحدا لصح الاخبار عن من كما صح عن
معنى الابتداء انتهى وهذا ناش عن عدم التدبر فيما هو
صريح كلامه من ان مدلول من مضمون لفظ اخر يضاف
ذلك المضمون الى معنى ذلك اللفظ وانه المانع من

من الاخبار عنه والعجب من ذلك انه استشهد بكلام السكاكي قال
لو كان الابتداء والانتهاء والظرفية معاني من والى وفي مع ان
الابتداء والانتهاء والظرفية اسماء لكانت هي اسماء ايضا لان الكلمة
اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية واما هي متعلقات معانيها
اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام
انتهى فان هذه عين ما افاده الرضي ره ومحصله ان هذه وضعت
لاقتضاء الحدث الى المبدأ والمنتهى والظرف كما ان الرفع في زيد
قائم وضع للربط بين الموضوع والمحمول ويستلزم انتزاع المعاني
الاسمية بمعنى انها اذا لوحظت بلحاظ الاستقلال عبرت عنها
بهذه الاسماء الثاني ما اشار اليه السيد في اخر كلامه وزعمه مرجع
الاول اليه وتوضيحه يتوقف على تمهيد مقدمة يتكفل بيان
امور الاول الوضع وعرفوه بانه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى
بنفسه وفي التقييد باللفظ فساد واضح مع انهم يقسمون الدلالة
الوضعية الى اللفظية وغيرها والتكلف في تاويل اللفظ بما يشمل
الهيئة ركيك وكذا التقييد الاخير لاخراج المجاز مع انه بزعمهم ايضا
موضوع بالوضع النوعي وعندنا ان التعيين له اصلا مع ان في جعل
التعيين جنسا والتكلف في التعميم الى التعين ما لا يخفى فالحق
انه التعين للدلالة وهذا هو المبحوث عنه واما فعل الواضع

فلا يتعلق به من حيث هو حكم الاحكام الثاني ان هذه العلقة
الحاصلة بين اللفظ والمعنى اذا كان الموضوع لفظا المعين بها
بالوضع اما مختص به اما اسما واما انه ثم امور فالاول هو العلم الشخصي
الذي لم يتكرر وضعه والثاني على اقسام منها ان يتكرر الوضع
ومنها ان يعم الموضوع له للامور فيعمها الوضع بالتبع ومنها ان
يكون امرا بين الامرين وبرزخا بين العالمين فيتعلق الوضع
بالافراد التي لا تتناهى لا بحيث هو حيث ان الموضوع له بالاصالة
لا بعنوان اعتبار الخصوصيات المشخصة المستتبع لتعدد الوضع
بل بالاكتفاء بالفردية مع الغاء الخصوصيات المميزة نعم الوضع من
هذه الجهة يعم الافراد والمعنى العام الذي لوحظ حال الوضع
له فانه ملحوظ بهذا اللحاظ لاستحالة تصور ما لا يتناهى الا على
هذا الوجه ولا يتوهم ان المراد بالوضع له ما لوحظ وهو
غلط وانما التفسير للمعنى البرزخي وكيفية تعلق الوضع بالافراد
مع عدم الوضع للجامع ووحدة الوضع على وحدته وعدم تكرره
الثالث ان اللفظ وشؤونه لا يتصف بالكلية والجزئية الا
من حيث انه معنى من المعاني يعبر عنه باللفظ فانه تعبير شأن
من شؤون ما عبر به عنه وهذا معنى انه وجود لفظي كالكيفي
والذهني والتابع المحض في التبعية حيث انه لا استقلال له

يجرى عليه حكم متبوعه لاتحاده معه من هذه الجهة ما لحرف وما بمنزلته
لاتصف فى انفسها لشئ من الوصفين الا بعاوتوهم ان هذا مجرد
اصطلاح يندفع بما حققناه واذ تمهدت المقدمة فنقول بعون الله
تعالى ان الحرفية والاسمية خصوصيتان فى المعنى وان لم يوضع له
لفظ فان الحرفية خصوصية التعبير واختلاف كيفية الوضع بالعموم
والخصوص لا يعقل ان يميز الاسم من الحرف والذى دعاهم الى
الالتزام بهذا النحو من الوضع عدم انفكاك الحرف وما بمنزلته من خصوصيات
ومحال التجريد وليس هذا الا لما حققناه من انه معين لوجه الاستعمال
فيستحيل فيه الاستقلال الا لان الموضوع له هو الخاص بل قد
عرفت انه لا عموم هناك ولا خصوص بل ولا معنى وبالاكتف وانما
اثره الايجاد والاحداث ولا يخفى ان علقة اللفظ مع المعنى بالوضع
تستتبع العلقة مع ما نزل منزلته ويتحد معه فى مرحلة من المراحل
وهذا هو المصحح للتجوز وتوهم دخل ترخيص الواضع فيه واضح
الفساد بل منعه ايضا لا يمنع من الصحة فكما ان الحمل المفيد للاتحاد
يجوز من غير توقف على الترخيص كزيد اسد فكذا الاطلاق ولاتحاد
المناط وكذا التشبيه فالمشابهة فى اظهر الخواص توجب استعمال
اللفظ فى المشبه بعد الاتحاد فى مرحلة فالحيوان المسمى بالاسد
سلطان سرير الشجاعة فكانه الاصل وللعدن وغيره تابع وملحق به

وهذا هو الاتحاد المصحح للتجوز والمشابهة الامر العقلى لان التجوز
فيه وان الكلمة تستعمل فى معناه كما زعمه السكاكى فتوهم ان لا
فرد ادعائيا هو الشجاع من غير ذلك الحيوان فلا تجوز فى الكلمة
الا فى المرسل وما حققه وجيه الا ان التعبير عما هو بمنزلة الاصل
لا مانع منه فيجوز استعمال لفظ الاسد فى غير ما وضع له لتنزله منزلته
كما انه يجوز اطلاقه عليه على الوجه الذى حققه فالمجاز فى الكلمة
الا فى الاستعارة وكلما يتوهم من العلاقة المصححة للتجوز ما عدا المشابهة
باطل اما علاقة الكل والجزء فتوهموا انها المصححة لاستعمال كل منهما
فى الاخر كالرقبة فى الانسان والعين فى الربيئة واللسان فى الترجمان
والاصابع فى الانامل فى مرحلة الجعل فى الاذان واعتبر فى الاول ان
يكون الجزء مما ينتفى بانتفائه الكل دون الثانى مع ان التفكيك لا
معنى له بعدما كانت العلاقة هذا النحو من الارتباط الذى نسبته
الى الطرفين سواء لا كالمشابهة فان الاصل فيها المشبه به ولهذا
جاز استعمال لفظ كل منهما فى الاخر بزعمهم فى المقام دون الاستعارة
ثم انهم ان ارادوا من الكل الجسد فلا اشكال فى عدم انتفائه
بانتفاء الرقبة ونحوها وانتفائه بانتفاء كل جزء تحقيقا وان ارادوا
مجموع الروح والبدن وارادوا من انتفاء الكل زوال المتعلق
او فناء الروح الحيوانى فمع ما فى جعل هذا معنى التركيب فيه ان ما

يترتب عليه الموت والهلاك كثير من الاعضاء كالرأس والقلب
والكبد والرية بل اكثر الاجزاء بل قطع الرقبة انما يوجب الموت
لفوات الاجزاء الدماغية فيجب جواز استعمال الوجه فى الانسان مع ان
استعمال لفظ هذا الجزء ايضا لا يجوز فى غير الفك والعتق ولعله
لا يختلف باختلاف الاحكام مع ان ما يفيد معنى هذه الكلمة كالجيد
لا يجوز استعماله فى الانسان حتى اذا كان الحكم عتقا مع ان
جواز الاضافة الى الانسان ينافى ما توهموه ففى الدعاء
اعتق رقبتى من النار ومن الشايع انه ملك رقابهم واما الربيئة
والترجمان فهما وصفان يتوقفان على العين واللسان كتوقف الخياطة
والكتابة على اليد فلا تركيب ولا معنى للكلية والجزئية فى هذه
المرحلة فزوال العنوان بزوال الجزء هو الاصل فى الانصاف
ليس من انتفاء الكل بانتفاء الجزء مع ان مثل هذا الاطلاق
لا يصح الا بالاضافة وما يجرى مجراها فيقال عين القوم ولسان
فلان كروح الله لعيسى ع او روح منه وهذا ينافى التجوز على
ما سيظهر انشاء الله تعالى والتحقيق ان السر فى اسناد العتق الى الرقبة
والملك اليها ان العبودية فى المعنى بمنزلة حبل احد طرفيه
فى رقبة العبد والاخر بيد المولى وليس ملك العبد من قبيل
ملك الجماد ملكا مطلقا بل انما هو ملك فى جهة اى الاستعباد

ولقوته وشدته يوازن الملك المطلق فيشاركه فى اكثر الاثار
كالبيع وما بمنزلته ويفارقه فى ان للعبد ايضا استيلاء على نفسه
مقهورا تحت سلطان المولى وبه تصح المكاتبة وتزويج الامة وجعل
مهرها عتقها فملك الرقبة كملك البضع والمنفعة والانتفاع تقييد
الملك وتحديد لا سلب للملوك فالزوجة وهى المملوكة فى جهة
فانها غير مستامة على الثمن والعين المستاجرة كذلك فان الملك
لا يتعلق بالمنفعة والانتفاع والبضع وليس العبد كسائر الحيوانات
فى ملك لحمه وشحمه وعظمه وانما ملكه فى جهة خاصة فهو مقهور
فى سلطان المولى مع بقاء سلطنته على نفسه والعتق فك وارسال
والاطلاق لعنانه فيشبه الطلاق فان كلا منهما فى وثاق فنزلت
الرقبة فى مقام العتق كالملك منزلة الشخص فاسند اليها ما
يناسبه وهو العتق ثم وصفت بالايمان فظهر السر فى عدم تجاوز
هذا التجوز عن العتق والفك والملك والتحرير واما اختصاص
لفظ الرقبة بهذا التجوز فهو مبنى على اصل اخر وهو عدم الترادف
فلا يناسب هذا الحكم الا معنى هذه الكلمة كما ان المناسب للزينة
الجيد والانسب للضرب العنق واما العين واللسان وما يضاهيهما
فقد يكون على وجه الاستعارة اذا تمحض فى ما لهذه الامور
من الخواص واما التخصص بهذه الصفة بالنسبة الى امر معين

لامطر مثل ان يكون بين حما الشخص خاصا وطائفة معينة
او ناظرًا في امرهم فيكون لشخص بالنسبة الى امر بسبب خاصة
ومنزلة معينة تتكفل بها الاضافة فقوله ص على ع مني بمنزلة
هرون من موسى ع لا تجوز فيه بوجه من الوجوه فكذا في قوله ك
على ع هرون محمد ص فانه لا فرق بين القضيتين الا بالاختصار
والتفصيل بتبديل لفظ المنزلة بالاضافة المبينة لمعناها و
ومن هذا الباب اطلاق ماء الوجه على العرق فهو بالاضافة حقيقة
كما كهر الشتاء للنار وتوهم ان الماء المضاف ماء مجازا كما
ومن الغريب توهم ان الاضافة قرينة ضرورة انها مصححة لا كاشفة
ولهذا لا يقوم مقامها كاشف اخر واما الوضع في الاذان فهو
متعلق بالاصبع ولا منافية عدم الاستيعاب كتعلق المسح بالرجل
وان انتهى الى الكعب والغسل باليد وان انتهى الى المرفق
فان تعلق الحكم بالشيء على انحاء مختلفة فالمجعول في الاذان
هو الاصابع وان لم يستوعب الجعل جميعه الا ترى ان المراد
في قولك بعت الدار نصفها او الا نصفها ليس هو النصف
وان رجع ضمير الكل والا لكان المبيع الربع واما العموم والخصوص
فهو اقبح من سابقه والايجاز اطلاق الانسان على الحمار
بل الفلك بارادة المعنى العام ومنشأ التوهم اطلاق الرئيس

على نفرها او الوجه فيه ان الرئيس وصف منطبق على بعض الناقة
ولكنه في الاستعمال صار اسما مرادفا للانف فاطلق على نفرها او ما
ما يؤول وما كان فهو اقبح وابدلها بعضهم بالمشارفة ومنشاء
هذا التوهم قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله ص من قتل قتيلا فله
سلبه اجمع وقوله عز من قائل واتوا اليتامى اموالهم ويندفع بعدم
الاطراد بل الاختلاف باختلاف الاحكام والحق تنزيله في مورد (١٢ انه ع)
خاص لا يتعداه ولا يجوز في الكلم ولا يجوز شربت الخمر بشرب
العصير واشرف على الخمرية والسر فيه ان العصير المتمحض في جهة
بمنزلة الصيرورة من حيث العصر لو قوعه على هذا الوجه يمحض
في الخمرية بخلاف الشرب في هذا المجال فهو جهة بالهيولى واما من
قتل قتيلا فالوجه فيه ان السلب مما يستحقه القاتل بعد القتل
ومن المعلوم انه حال القتيل فبالقتل يكون احدهما قاتلا
والاخر قتيلا والسلب لقاتل هذا القتيل وليس معناه تعلق
القتل بالقتيل بل المعنى انه فاعل هذا الفعل ولا اشكال
في ان القتيل قاتل وهو عبارة اخرى عن اسناد الفعل اليه
فلا تجوز بوجه من الوجوه واما السببية فيكفي في وضوح بطلانها
عدم جواز اطلاق اسم المخلوق على الخالق مع انه اقوى الاسباب
بل مسببها بل يقال انه لا مؤثر سواه جل شانه والمنشأ
لهذا التوهم ارادة الطهارة من الافعال الثلث واللفظ من

العقد والامر والنهي ويندفع بان الحدث من حيث الانتساب
الى الفاعل الذي هو مفاد المصدر عين هذه الافعال التي
هي علل للحدث المجرد عن النسبة الذي هو معنى اسم المصدر
فالطهارة بالمعنى المصدري مرجعها الى التطهر قال عز من قائل
وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا فالاغتسال والتطهر والتيمم والوضوء
معاني الطهارة والوضوء والغسل بالمعنى المصدري فهذه الا
من حيث الانتساب الى فاعلها عين هذه الافعال التي هي
التطهير والتطهر وهكذا الحال في جميع الافعال التوليدية فالقاء
الحطب في النار عين الاحراق حقيقة فان للسببية مراحل
ولا يختص المباشرة بها والمقدورة بواسطة مقدورة وبالجملة
فالطهارة عن الحدث وان معلول للافعال لا تجوز حملها عليها
لمباينة العلة للمعلول لكن حيث ان ايجادها ليس الا احداث
هذه الافعال فالطهارة بالمعنى المصدري ليست سوى
الافعال وكذا العقد معنى قائم بالجملتين المعنونين الذين
بينهما عقده كما قال عز من قائل الذي بيده عقدة النكاح
ولا يحمل على اللفظ لكن ايجاده عين اللفظ فانه الصادر
عن المتعاقدين او لا ولخفاء هذا المعنى توهم بعضهم التفريق
بين عقد البيع ونفس البيع وهو تفكيك للجنس عن النوع
واما نسبة الرعي الى الغيث فمنشأها اما كون الغيث وصف

صادق

صادق على السحاب والحشيش ايضا واما من حيث ان كون
المطر غيثا من حيث الانبات وهو عين النبات كالايجاد
والوجود والمنشأ دوران هذا العنوان للمطر مدار النبات
ومن اقبح الاغلاط علاقة الشرطية ومنشاء التوهم ارادة الصلوة
من الايمان في قوله عز من قائل وما كان الله ليضيع ايمانكم
ويندفع على تقدير صحة التفسير بان الايمان اقرار باللسان
واعتقاد بالجنان وعمل بالاركان والصلوة عمود الدين واعظم
ما يقوم به الايمان الصلوة من افعال الجوارح وتاركها كافر
بمعنى انه فاقد مرحلة من مراحل الايمان واما علاقة الاقتران
الجامعة للحلول والظرفية والعروض على امر واحد والمجاورة
في الجزء او في الخيال او في الذكر فيظهر فسادها مما حققناه
من عدم الاطراد مع ان صحة جرى نهر الماء وميزاب المطر
تكشف عن فساد توهم الاستعمال وكذا اسئل قرينة هؤلاء
او دار زيد والسر فيه ان القاء خصوصيات المسئول وتعلق
الغرض باستكشاف الحال من ناحية خاصية توجب تنزيلها
منزلة المسئول فكان القرية والدار مسئولتان فان حيثية
المسئول عنه ليس الا بكونه من اهل القرية او الدار ولهذا
قال عز من قائل والعير التي اقبلنا فيها وكان مقتضاه انه
ان يستفيد واسمه علاقة الركوب ومن هذا قوله عز من قائل

ايتها العير انكم لسارقون بل يعبر بالسماء والارض والمشرق والمغرب
عن اهلها وبهذا الاعتبار يقال عوامل ومشاهد وكواظم وبعا
لاهاليها فرب المشارق والمغارب ورب السموات والارض من هذا
الباب فان الحال من المحل ولا يختلف الموارد في صحة هذا التعبير بخلاف
العكس فانه يختلف باختلاف الموارد كما نبهنا عليه لان النزول انما
هو في جهة مخصوصة كالجريان في الميزاب وما يشبهه وظهر يحققنا
السر في نسبة المجيء الى الرب فانه يليق لامر يوم القيامة مطلقا لو كان
منشا الرحمة والعذاب جسمانيا لجاء وظهر وظهور الرحمة والعذاب
عين مجيء الرب تنزيلا ويمكن ان يقال ان القرية من القرى اي
الضيافة وقوام هذا العنوان بالاشخاص فليس معناها صرف
المكان وكذا العير وصف من عار او تردد بالذهاب والاياب
وانما يليق للمحل من هذه الجهة ومن هذا الباب يا خيل الله اركبي
فان الخيل واي الكبر والعظمة قائم بالمجاهدين فالاتحاد في جهة
خاصة واما مثل الميزاب فلتمحضه للآلية للجريان اضمحل فيما هو المقصود
بالاصالة فلا استقلال له ولا يرى الا الاصل فيسند اليه ما هو له
ومن هذا الباب صام نهاره ونهاره صائم واما اطلاق الحيوة
على العلم فهو من اجل ان حيوة النفس بالعلم والجهل موت لا احياء
واما نسبة افعال الوزير الى السلطان فانما هي لعدم استقلاله ولكون
الاصل هو السلطان فهو من هذه الجهة لان اللفظ مجاز

جزاء سيئة والوجه فيه ان السيئة ما يسوء الشخص وان تحقق
نعم ينصرف ما هو كذلك عقلا الا انه مجاز في الجزاء واما الاعتداء
فهو الخروج عن الميزان الاولى وقتل النفس والجرح كذلك مطلقا
وان كان حقا وعدلا واما الاقتران في الذكر فهو الاستعمال
ومن المحال تأخر العلاقة عن صحة الاستعمال ونسبة الطبخ الى
الجبة والقميص استعارة مليحة فهو ادعى ان انهم يصل
الحاح رامه بالقاء خصوصية الطبخ وجعل عبارة عن تحصيل مقصوده
وان كان خياطة فعين لهم خياطة الجبة والقميص بادعاء
انها عين نحو المطبوخ واقبح من علاقة الاقتران في الذكر
علاقة الاستعمال

صلح بيع خيار پنج جزو از صلوة حق و حکم

چهار جزو از مباحث الفاظ

[illegible]

[illegible]

۳۲۷۷